

3 1761 07294288 1

Eppenstein, Simon
Abraham Maimuni

BM
755
A227E7

ABRAHAM MAIMUNI,
SEIN LEBEN UND SEINE SCHRIFTEN

NEBST

PROBEN AUS SEINEM PENTATEUCHCOMMENTAR

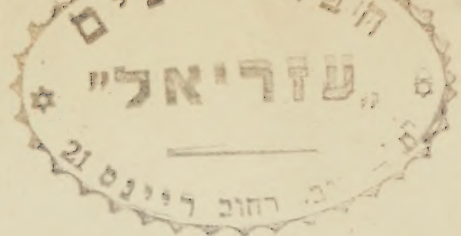
VON

DR. S. EPPENSTEIN.

BERLIN

Verlag von Louis Lamm

1914.



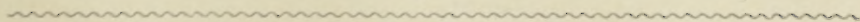
ABRAHAM MAIMUNI,
SEIN LEBEN UND SEINE SCHRIFTEN

NEBST

PROBEN AUS SEINEM PENTATEUCHCOMMENTAR

VON

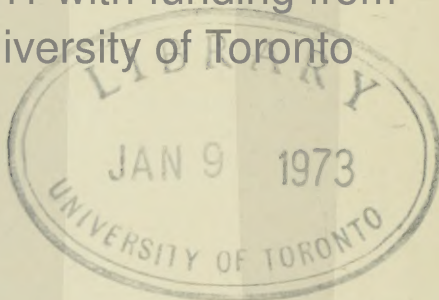
DR. S. EPPENSTEIN.



BERLIN
VERLAG VON LOUIS LAMM
1914.

BM
755
A227 E7

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto



DEM ANDENKEN

MEINER VEREWIGTEN MUTTER 77

IN KINDLICHER VEREHRUNG GEWIDMET.

Druck von H. Itzkowski, Berlin, Auguststr. 69.

Es ist eine in der Staaten- wie in der Geistes-Geschichte oft beobachtete Erscheinung, dass die überragende Grösse bedeutender Männer den Wert selbst ihrer unmittelbaren Nachfolger und Erben ihres Geistes allzusehr in den Schatten stellt. Dieses Geschick widerfuhr auch Moses ben Maimons einzigem Sohne, A b r a h a m. Einige Jahrhunderte hindurch wohl noch in seiner engeren Heimat, Egypten, von namhaften Rabbinen, wie David ibn Abi Simra und Mose Alaschkar, einigermaßen gewürdigt, und gelegentlich von einigen Autoren citiert, ist späterhin nur sein Name durch die Literaturgeschichte gegangen, ohne dass man seiner bedeutsamen Werke dachte, höchstens, dass seine Stellungnahme in der Abwehr der Angriffe gegen seinen Vater ihn der wissenschaftlichen Welt im verflossenen Jahrhundert näher bekannt machte. Allerdings ist an der so geringen Beachtung, die Abraham gefunden, wohl zumeist der Umstand schuld, dass seine Geisteserzeugnisse fast durchgängig in arabischer Sprache geschrieben waren, der späterhin unsere Glaubensgenossen ganz entfremdet wurden, sodass sie das Schicksal aller der in dieser Sprache verfassten Schriften teilten, die, aus Mangel an Uebersetzern, fortan der breiteren jüdischen Oeffentlichkeit unzugänglich bleiben mussten. Es ist dies aber um so bedauerlicher, als in den Werken dieses Autors eine Fülle wichtiger Aufschlüsse und trefflicher Belehrungen enthalten ist, sich in ihnen ein selbständig denkender Geist, wie der milde Charakter und das abgeklärte Urteil eines wahrhaften Weisen offenbaren. Nachdem nun bisher nur vereinzelt einiges über Abraham Maimuni und seine Werke mitgeteilt worden ist, soll in dieser Abhandlung der Versuch gemacht werden, besonders auch in Anknüpfung an den Pentateuchcommentar Abrahams, seine Bedeutung für die Literatur- und Kulturgeschichte in möglichst erschöpfender Weise darzustellen.

I. Leben und Wirken Abraham Maimunis.

Abraham ¹⁾ oder, wie er von dem arabischen Schriftsteller Ibn Abî Oseibia genannt wird, Ab'ul Muna ben al-Raïs Musa, d. h. Sohn des Oberhauptes der Juden, wurde am 28. Siwan = 17. Juni des J. 1186 in Fostât geboren aus der Ehe seines Vaters mit der Schwester des Abu'l-Ma'âli, des Secretärs der Mutter des Vezir Malik-al-Afdhal, der wiederum eine Schwester Moses b. Maimons geheiratet hatte. Schon frühzeitig verriet der Jüngling glänzende Gaben des Gemütes und des Geistes, von denen der Vater mit gerechtem Stolze an den Lieblingsschüler Josef ben Jehuda nach Aleppo berichten konnte.²⁾ Wenn wir bedenken, dass Abraham beim Tode des Vaters erst im neunzehnten Lebensjahr stand, so muss es uns mit berechtigter Bewunderung erfüllen, dass er, noch kaum dem Knabenalter entwachsen, von seinem väterlichen Erzieher gewissermassen zum Vertrauten seiner tiefsten Gedanken erhoben wurde, indem er dem Sohn Erklärungen zur Bibel mitteilte, die, aus Furcht vor Missverständnissen, nicht in der grossen Menge verbreitet werden sollten³⁾, und indem er ferner Abraham bei einigen Schritten, die er gegen Missbräuche in der rituellen Praxis unternahm, zuweilen zuzog. Ein ferneres Zeichen für die Bedeutung, die der vielversprechende Jüngling genoss, können wir darin erblicken, dass er noch bei Lebzeiten des Vaters eine bevorzugte Stelle im Cabinet des Nagid bekleidete, und so schon damals die Anwartschaft auf dieses bei den egyptischen Juden so hoch bewertete Amt hatte⁴⁾, das Maimuni selbst wohl nur dem Namen nach als der Hervorragendste in seinem Lande bekleidete, während er in Wirklichkeit sich der Bürde

1) Vgl. Steinschneider, Die arab. Literatur der Juden, Berlin 1902, § 159 S. 221—224; betreffs des Bibliographischen auch Michael, Or-Hachajim S. 92—95.

2) Vgl. קובץ תשובות הרמב"ם ed. Lichtenberg, Leipzig 1859, T. II, S. 31 c.-d.

3) Vgl. hierüber meine Mitteilungen in dem Aufsatz: Beiträge zur Pentateuchexegese Maimunis, in dem von der Gesellschaft zur Förderung u. s. w. herausgegebenen Sammelwerk, Moses ben Maimon, Leipzig, 1908, Bd. I S. 413 Anm. 1.

4) Vgl. die Bezeichnung השר האדיר האיתן in der Anfrage an Maimuni Kobez I, Nr. 126 und die Bemerkungen von Greenstone, Two memorial lists, in JQR, New-Series I, S. 54.

dieser ihm nicht sehr behaglichen Würde zu entledigen suchte. ¹⁾

Nachdem nun Moses b. Maimon, fast 70 Jahre alt, zu seinen Vätern eingegangen war, trat der noch jugendliche Abraham die höchst ehrenvolle aber auch ebenso verantwortungsreiche geistige Erbschaft an, die in den für das Judentum nun kommenden, besonders bewegten Zeiten einen in gleicher Weise kenntnisreichen wie charakterfesten Mann erforderte.

Sein reiches Wissen hat Abraham zunächst auf halachischem Gebiet betätigt. Es ist natürlich, dass der Sohn, dem das Andenken des Vaters fast ein heiliges war, sich berufen fühlte, die gegen dessen talmudische Werke erhobenen Angriffe zu widerlegen.

Ein ernster Gegner Maimunis, mit dem der Sohn zu Auseinandersetzungen genötigt wurde, war Daniel ben Saadia Hababli, auch wohl Daniel al-Amschati genannt. ²⁾ Derselbe bekleidete eine hervorragende Stellung an der von seinem Lehrer Samuel ben Eli Halevi geleiteten grossen Schule zu Bagdad und wird von Juda al-Charisi als ein bedeutender Gelehrter gepriesen, der einer stets sprudelnden Quelle gleiche, mit seiner Weisheit Cedern zerschmettere und Grosses vollbringe. ³⁾ Als Schüler des genannten Samuel, der selbst eine über das Durchschnittsmass herausragende Persönlichkeit war, besass Daniel bedeutende halachische Kenntnisse, wie auch lebhaftes Interesse an philosophischen Fragen. Zunächst waren es nun die halachischen Werke Maimunis, wie der „Chibbur“ des Mischne Thora und das Sefer Hamizwot, die ihn beschäftigten und ihn veranlassten, sich in einer Anzahl von Fragen an R. Abraham zu wenden. ⁴⁾ In seinen in Form von Fragen gekleideten kritischen Bemerkungen

¹⁾ Näheres darüber in meiner gegenwärtig im Druck befindlichen Biographie Maimunis in dem zweiten Band des von der genannten Gesellschaft herausgegebenen Sammelwerkes Moses ben Maimon, S. 40.

²⁾ Vgl. über ihn jetzt Poznanski in REJ. XXXIII, S. 308—310 und Steinschneider Arab. Lit. d. Jud. § 165 S. 227.

³⁾ Vgl. die Mitteilung in der Vorrede zu dem bald zu erwähnenden ס' ברכת אברהם.

⁴⁾ Ueber Samuel ben Eli vgl. Graetz VI³, S. 251—252 u. die ergänzende Darstellung von Harkavy in חדשים גם ישנים No. 7 (Beilage zu Rabbino'vitz' ישראל דברי ימי ישראל IV) S. 46.

gegen den Mischne Thora ¹⁾ tritt Daniel mit ausserordentlicher Bescheidenheit und Ehrerbietung auf, indem er dem Nagid, wie auch dessen dahingegangenen Vater, Worte der höchsten Anerkennung zollt. ²⁾ Bezeichnend ist nun die Einleitung zum Antwortschreiben Abrahams, der dem Fragesteller gleichfalls sehr ehrende Bezeichnungen, wie איש החמודות, mit Anspielung auf den Namen Daniel, beilegt und ihn וקן ונשוא פנים יקר nennt. Er habe wohl gehört, dass alle Daniels Gelehrsamkeit loben und behaupten, dass durch ihn das Geschlecht ebensowenig als verwaist gelte, wie die vorhergehenden, da er es unternommen habe, einen erfolgreichen Kampf gegen den „Chibbur“ zu führen und mit den Waffen seines Geistes dessen feste Mauer niederzuringen. In den Strassen der ehemaligen Festung sammeln sich nun die „Füchse“, nachdem die „Löwen“ sich von deren Umgebung entfernt. Alle, die dies hören, seien hierüber erstaunt und wollten der Kunde kein Glauben schenken; konnten doch alle Gelehrten des Morgen- und Abendlandes nicht ihre Angriffe gegen das Meisterwerk aufrecht erhalten, und so würden denn, „nachdem wir den Löwen und den Bären geschlagen“, auch diese „kleinen und schwachen Kinder“, dasselbe Schicksal ereilen. Mitten in diese Beratungen hinein sei nun zu ihnen ein Brief, enthaltend diese Fragen, ein Werk weiser Männer, gelangt, in dem bald ein sanfter, bald aber auch ein anmassender Ton angeschlagen sei. Jetzt sei ihm im Traume sein Vater erschienen, der ihm bittere Vorwürfe darüber gemacht, dass er den Eindringling in das väterliche Erbteil nicht zurückgewiesen habe.

¹⁾ Die Ausstellungen gegen den Mischne Thora sind veröffentlicht in dem von Goldberg herausgegebenen ס' ברכת אברהם, Lyck 1859 aus einem Ms. der Bodleyana, das eine Anzahl redactioneller Bemerkungen in arab. Sprache enthält. Die Bemerkungen Daniels gegen das Sefer Hamizwot hat Goldberg u. d. T. חכם מנשה נסים gleichfalls nach einem Oxforder Ms., Paris 1867, herausgegeben. — Leider ist diese letztere Edition eine ziemlich unkorrekte, infolge der mangelhaften arab. Kenntnisse Goldbergs. Vergl. auch Geiger, Jüd. Zeitschr. VI. S. 155—156.

²⁾ Vgl. ס' ברכת אברהם S. 1: חכם הרשים ונבון לחשים ומגביר חלשים עץ חכמהו מבכר לחדשים ולבקרים חדשים ראש הישישים ולו שם בשלשים כג"ק חכמנו אדירנו מרנו ורבנו אברהם החכם האדיר דגל הרכנים שומר אמונים יפטר הענינים אב ההמונים ינצרהו משבת שאונים ויארץ ימים בשמחות וששונים בן כג"ק מורנו ורבנו פרשינו ורכבנו גיה עפעסינו אדונינו משה הרב הגדול המעון המגדל אות הזמן ופלאו ממורת שמש עד מבואו.

Auf seinen Einwand, dass er durch den königlichen Dienst in Anspruch genommen worden sei, ausserdem aber auch seine eigenen literarischen Arbeiten fördern müsse, da er „doch auch etwas für sein Haus tun wolle,“ habe ihn jener mit eindringlichen Worten auf die Sohnespflicht hingewiesen. Und nun schicke er, Abraham, sich an, den Fragesteller zu belehren. Da die Worte des Meisters selbst allein Schild und Wehr für sich seien, an denen alle Bogen der Kämpfer abgeprallt seien, um wie viel weniger könnten diese einzelnen zerbrechlichen Rohre etwas ausrichten. — Obwohl die Fragen Daniels offenbar einen Kundigen verraten, so zeigen sie doch eine Art von Anmassung in Bezug auf etwaige Versehen Maimunis, worüber Daniel dem Höchsten Rechenschaft schuldig sei, und worüber ihn selbst als Sohn auch die ehrerbietigen Ausdrücke nicht versöhnlich stimmen könnten, da dieses sonst als eine Annahme von Bestechung gelten könnte.

Das Schreiben Abrahams kennzeichnet zur Genüge die ebenso hoheitsvolle, wie streng gerechte Gesinnung des Mannes, der, fast nur dem Zwang gehorchend, den Kampfboden betrat, auch darin dem Vater gleichend, der nur im äussersten Fall die Waffen zur Verteidigung ergriff, und auch dann noch in höchst massvoller Weise.

In den nun uns in der Sammlung *ברכת אברהם* vorliegenden 47 Responsen gewahren wir an Abraham Maimuni, dass er mit voller Souveränität das Gebiet der Halacha meistert und auf den verschlungenen Pfaden der talmudischen Diskussion wohl zu Hause ist. Sie widerlegen in wirksamer Weise das von einem der Hauptvertreter der literarischen Forschung des vorigen Jahrhunderts in tendenziöser Weise über Abraham gefällte Urteil der Wertlosigkeit seiner Ausführungen, deren Veröffentlichung auch dadurch nichts an Bedeutung einbüsst, dass sie uns z. T. schon durch Auszüge in Joseph Karos *Kessef Mischne* bekannt waren¹⁾. Im Verlauf der Widerlegungen erfahren wir, unter Anderem, dass Abraham mit der Ausarbeitung eines Kommentars zu den Grundlagen des *Mischne Thora* beschäftigt war, einem *ספר* *הביאור לעקרי התורה*, das wohl die Ausführung eines schon von

¹⁾ Vgl. hierzu die durch nichts zu rechtfertigenden Bemerkungen von Geiger, *Jüdische Zeitschrift* II, S. 56—57.

Maimuni selbst geplanten Erläuterung zu seinem Gesetzkodex sein sollte, die diesem aber nicht mehr zu schaffen beschieden war.¹⁾ Es ist jedoch von dieser Arbeit unseres Autors auf uns nichts gekommen. Ferner teilt uns Abraham mit, dass er Kommentare zum Talmud, u. a. zu P'sachim, und zwar in dem üblichen rabbinischen Idiom, verfasst hat²⁾. Wir ersehen ferner aus den Responsen, dass der Verfasser des Mischne Thora manches später in der Handschrift seines Werkes geändert hat.³⁾ In der Sache selbst erteilt Abraham dem babylonischen Gelehrten oft eine Rüge, dass er ohne genügende Prüfung die Frage gestellt hat, und, dass er sich nicht ohne Not in derartige Zweifel und Fragen einlassen, vielmehr sich, zu seiner eigenen Beruhigung, an Maimunis Ausführungen gewöhnen solle. Ein andermal ruft er ihm die uns auch im Talmud aufbewahrten Worte des Sirachbuches: במפלא ממך אל תדרוש ובמנוסה במך אל תחקור zu und bemerkt, dass aus seiner übereilten Frage sich seine unberechtigten Ausstellungen an Maimunis Worten ergeben, als ob diesem nicht dieselben Quellen der Entscheidung bekannt gewesen seien, wie Daniel.⁴⁾ Schliesslich bestehe kein grosser Ruhm darin, viele Fragen zu stellen; dies könne auch ein Schüler.⁵⁾ Ein fernerer Vorwurf Abrahams ist, dass sich in Daniels und seiner Genossen Talmudexemplaren fehlerhafte Zusätze befinden, die durch manche, gleich ihm, die Gemara nicht

¹⁾ Vgl. פירשתי זה וכיוצא בו בכלל הענינים S. 15 oben ברכת אברהם. שפירשתי אותם בכפר הביאור לעקרי החכמה.

²⁾ Vgl. a. a. O. No. 22. S. 37.

³⁾ Vgl. die Bemerkungen Abrahams a. a. O. S. 14. Resp. 8 zu ה' אישות VII, 7; S. 62 Resp. 44 zu ה' קרבן פסח IX 1; S. 45 Resp. 31 לולב VII, 7; S. 62 Resp. 44 zu ה' אישות VII, 7; S. 62 Resp. 44 zu ה' קרבן פסח IX 1. Vgl. zur letzteren Stelle auch den Comm. משנה ז. כסף z. St. wonach auch schon R. Mose Hakohen in Narbonne (Afg. des 13 saec.) in seinen noch handschriftlich vorhandenen Hassagot zum מ"ח auf die nachträgliche Correctur Maimunis selbst aufmerksam machte.

⁴⁾ Vgl. a. a. O. S. 65 Afg. des Resp. 46: למה תמהר להקשות עליהם: ותראה בדברך כאילו אתה מתענת בהם ואני אומר לך מי הכניסך עד שנוקשת באמרי פיך דמית שאבא כארי וצ"ל נעלמה מוננו אותה הבריתא שהבאת בקושייך ושנגלה לך כוד שלא נגלה לו ואתה לא הבנת ענין דבריו ומפני זה נראה לך וכי.

⁵⁾ Vgl. S. 16 zu Resp. 9 in Bezug auf פסולי המוקדשין IV, 2, wobei Daniel auf die Talmudstelle Babli. Schebuoth 12a: והכי קאמר ליה בשלמא לדידי hinweist. Nach Abr. Maim. sei dieses Citat nur durch eine unrichtige Erklärung in den Text gekommen.

richtig auslegende Kommentatoren hineingekommen seien, wie auch viele Stellen im Text darauf zurückzuführen seien.¹⁾ Doch kann Abraham nicht umhin, einige Male die Fragen des Babyloniers als berechtigt anzuerkennen, sie einmal als verständig und rühmendwert zu bezeichnen, ein andermal zu bemerken, dass sie ihn selbst bei Lebzeiten des Vaters beschäftigten, der ihm wohl eine Lösung sagte, die ihm aber doch erst nach dessen Tode bei näherem Eingehen klargeworden sei.²⁾

Neben diesen Responsen Abrahams, die uns einigermaßen seine Persönlichkeit erkennen lassen und einen lebhafteren Ton anschlagen, erscheinen die von ihm demselben Gelehrten erteilten Antworten auf seine Ausstellungen gegen die Grundsätze, die Maimuni bei der Aufzählung der Ge- u. Verbote im Sefer Hamizwot leiteten, als rein sachliche Erörterungen, denen jede persönliche Note fehlt, die aber doch den Verfasser als einen im literarischen Kampf gewandten Mann zeigen, dem auch grosse und tiefe Kenntnisse eigneten.

Diese bemerken wir nun auch in seinen selbständigen Werken, aus denen wir die Anschauung gewinnen, dass wohl der Geist seines Vaters in ihm wirkte, dessen selbständige Gesinnung auch auf den Sohn übergegangen war. Wo er eine abweichende Meinung begründen zu können meint, nimmt er keinen Anstand, diese auch gegenüber dem so tief verehrten Vater aufrecht zu halten, in der wohl begründeten Annahme, dass dieser die Meinung eines jeden, wenn sie einen Stützpunkt hatte, gelten liess.³⁾ Ganz besonders zeigt sich diese Selbst-

¹⁾ Ueber derartige Einschleissel in unseren Talmudausgaben vgl. die Zusammenstellungen von N. Brüll in seiner ausserordentlich bedeutsamen Studie: Die Entstehungsgeschichte des babylonischen Talmuds als Schriftwerk. in seinen Jahrbüchern. Bd. II. S. 79 und die Anmerkungen daselbst. Vgl. hierzu auch סופרים סודרים a. l. S. 9 a Anm. 9. — Vgl. ferner die Andeutung in Resp. 17 Ende, S. 26 u. die Bemerkung im Resp. 30, S. 44, wo als Voraussetzung für die irrige Frage Daniels die LA. in Joma 79b: *ויקרא ליה לויא מסייעא ליה* angenommen wird.

²⁾ Vgl. Resp. 41. S. 55 *והוא לשבחא בה וראוי לקדוק בינה יש* u. Resp. 22. S. 37: *והוא קושיא שראוי להקשות כמותה וכי*

³⁾ Vgl. hierüber besonders die interessante Stelle aus dem Kitâb-al-Kifâja, in meiner Veröffentlichung aus demselben in der Festschrift für Israel Lewy. hebr. Abtlg. S. 44.

ständigkeit in der Auffassung der Bibelverse und in seiner Stellungnahme gegenüber manchen befremdlich erscheinenden agadischen Aussprüchen. Was den ersteren Punkt betrifft, so dringt Abraham darauf, dem natürlichen Wortsinn unter allen Umständen Rechnung zu tragen, auch da, wo die Lehren des Talmuds eine Bibelstelle anders auffassen und halachische Schlussfolgerungen daran knüpfen; das Wort **אם הלכה נקבל** habe trotz der Verbindlichkeit der halachischen Norm doch auch nur eine beschränkte Geltungskraft, und man dürfe auch hierbei den Grundsatz **אין מקרא יוצא מדי פשוטו** nicht ausser Acht lassen.¹⁾ Auch die Stellung, die Abraham in Bezug auf die D'raschot einnimmt, ist bezeichnend nicht nur für seine Art der Schriftauslegung, sondern auch für seine durch keinen blinden Autoritätsglauben beeinflussten gesunden Sinn und seine nüchterne Anschauung, worin er seinem Vater, dem unerbittlich straffen Denker, in mancher Beziehung gleicht. Bemerkenswert sind seine Worte, wenn er sich also vernehmen lässt: Du musst wissen, dass, wenn jemand auf irgend eine Ansicht sich festlegt und aus Rücksicht auf deren Vertreter diese ohne weiteres Eingehen und Prüfung betreffs ihrer Wahrheit annimmt, dies einen Makel seinerseits darstellt, und er gegen ein Verbot, sowohl seitens des Verstandes infolge mangelnder Beobachtung, wie auch seitens der Thora, fehlt. Heisst es doch in dieser, dass man weder den Armen noch auch den Reichen und Angesehenen berücksichtigen dürfe. Deswegen sind wir auch bei aller Wertschätzung unserer Weisen und ihrer Bedeutung für die Auslegung der heiligen Schrift und die gesetzlichen Bestimmungen, nicht verpflichtet, ihren Aussprüchen über medicinische, naturwissenschaftliche und astronomische Gegenstände unter allen Umständen eine unbedingte Giltigkeit zuzuerkennen, was auch gar nicht in ihrem Sinne ist.²⁾

¹⁾ Vgl. das von Harkavy in **חדשים גם ישנים** No. X (Beilage zu Rabbinowitz' **דברי ימי ישראל** Bd. IV) S. 4–5 mitgeteilte Stück aus der Kifâja. Vgl. übrigens zu der dort gegebenen Deduktion Abrahams betreffs des Problems von **אין אנוסה לקרקעת** die Bemerkung des mit dem Pseudonym **בן אברהם** zeichnenden Recensenten von Rabbinowitz' **דני** Bd. V in dem in Petersburg 1897 erschienenen Sammelwerk **הגון**, S. 46 Anm. 1.

²⁾ Vgl. die Stelle im **מאמר על הדרשות** in Kobez II, S. 41 a, beginnend mit **רופא אמתי ולא שכל** bis **דע כי אתה חייב לדעת**.

Gehen wir nun zu Abrahams eigenen Werken über, so haben wir zunächst einige Bescheide zu erwähnen, die er auf verschiedene Anfragen erteilte, und von denen vielleicht manche wohl in einer besonderen Schrift niedergelegt waren.¹⁾ Leider liegen uns nur recht wenige von diesen Responsen vor, von denen folgende ein allgemeineres Interesse beanspruchen. So z. B. eine Antwort betreffs des Vorkommens der 10 Stämme, wobei alles, was aus Talmud und Midrasch und anderweitigen Quellen über diese zu verschiedenen Zeiten das Volk beschäftigende Frage bekannt geworden ist, zusammengestellt wird. Für die zu jener Zeit herrschenden Anschauungen ist ferner bezeichnend ein Responsum, worin der Ausspruch des Talmud Baba Bathra 12a: *הכם עדף מנביא* näher begründet wird²⁾ da, — nach Mitteilung der Anfragenden — Leute, auf die die Worte in Spr. 2, 15 anzuwenden sind, die Berechtigung der genannten Äusserung der Rabbinen in etwas unangemessener Weise in Frage gestellt haben. Die ziemlich ausführliche Behandlung des Gegenstandes lässt uns vermuten, dass die damaligen Verhältnisse eine solche notwendig erscheinen liessen. Besonders beachtenswert ist die Bemerkung Abrahams, dass diejenigen, die in ihrer Unwissenheit das Gute ins Böse und das Böse ins Gute umkehren, die Wege des Rechts mit den Pfaden der Finsternis vertauschen und in ihrer Unwissenheit und Blindheit des

1) Die hier besprochenen Responsen sind veröffentlicht von H. Hirschfeld in der Festschrift für Berliner. hebr. Abtlg. S. 44—54. Vgl. hierzu Poznanskis Besprechung dieses Werkes in REJ XLVII, S. 142. — Die Sammlung, aus der diese Gutachten A. Ms. ediert wurden, trägt die Ueberschrift *בספר מגלה סתרים* vgl. hierüber Hirschfeld a. a. O., S. 44 und Pozn. a. a. O. Anm. 1. Indes ist Beiden entgangen, dass das sechste Responsum vollständig Nissim b. Jacob aus Kairuân angehört, wie ein Vergleich mit dem von Harkavy in *חדשים גם ישנים* VII (Beilage zu Rabbinowitz' *דברי בני ישראל* IV), S. 11 mitgeteilten Citat des Kohelethcomm. *Hibat-Allahs* aus dem *מגלה סתרים* des R. Nissim augenfällig zeigt. Vgl. über diese Schrift auch Steinschneider. Arab. Lit. d. Jud. § 59, S. 103. — Vgl. über das letzte von Hirschfeld veröffentlichte Responsum auch schon Steinschneider in HB. XIX (1879), S. 113.

2) Vgl. das Responsum No. 3 bei Hirschfeld a. a. O., S. 47—49. Bemerkenswert ist hier besonders, dass Abraham Maimuni das Cap. VI des Midrasch Bamidbar Rabba, das ja allerdings gar nicht in den Rahmen des ganzen Contextes sich einordnet, als *אלתוספה* bezeichnet.

Herzens glauben, die Propheten höher bewerten zu dürfen durch Geringschätzung der Gelehrten, ohne zu bedenken, dass die Thora und deren Kenntnis doch die Voraussetzung der prophetischen Sendung ist¹⁾. Ist das nicht gewissermassen der Notschrei aus dem Munde des Sohnes des Mannes, der schon in der Einleitung des Mischnacommentars die richtige Beurteilung des Prophetentums für das Religionsgesetz gegeben, der dann ein umfassenderes Werk über die Prophetie und ihre wahre Bedeutung in Angriff genommen hat, dessen Spuren noch im More Nebuchim zu finden sind, und dessen Lehre von שכל הפעל so zu sagen ein Gegengewicht bilden soll gegen eine dem Judentum fernliegende Ueberschätzung der Prophetie? ²⁾. Wie wenig mag sich noch die geläuterte Anschauung des Weisen von Fostât Geltung verschafft haben, dass der Sohn noch mit verhaltenem Unwillen gegen die der Belehrung und Aufklärung Unzugänglichen sich so äussern muss!

Noch ein anderes Responsum lässt uns einen Blick tun in die Denkweise Abrahams. Auf die Frage eines Josef b. Gerson, ob die sogenannten „Nessiim“ der damaligen Zeit dieselben Vorrechte beanspruchen dürfen, wie die in Bibel und Talmud vorkommenden, antwortete er, dass eigentlich der Name נשיא nur dem in Palästina durch die מטיבה ordinierten Rosch-Jeschiba zukommt, höchstens noch dem Resch-Gola, auf die die talmudische Deutung den bekannten Vers in Gen. 49, 10 anwende. Die Verleihung des Titels „Nassi“ an die gegenwärtigen Nachkommen des davidischen Königshauses findet nur eine Parallele in der bei den Arabern üblichen Art der Benennung aller aus fürstlichem Geblüt stammenden mit Raïs. Indes, so bemerkt Abraham, weiss jeder Einsichtige, dass alle diese Benennungen nur übertreibende und leere Worte sind, deren Anwendung man möglichst einschränkt und geflissentlich meidet, während sie nur von ehrstüchtigen Strebern, die sich damit grosstun wollen, begehrt werden. Auf alle Fälle nun ist für die Annerkennung eines solchen נשיא nicht die Abstammung allein — ירום — mass-

¹⁾ Vgl. a. a. O., S. 50.

²⁾ Vgl. hierzu die Ausführungen in meiner Biographie des Maimonides in der obenerwähnten, demnächst erscheinenden Sammel-schrift, S. 27—28 u. S. 84.

gebend, sondern auch Gottesfurcht, Gerechtigkeitsliebe und Unterordnung unter das Religionsgesetz. Aus diesen Bemerkungen spricht auch der Geist des Vaters, der, obwohl selbst mit einer politischen und religiösen Würde geschmückt, doch aller Titel- und Ehrsucht abhold war und nur den in persönlicher Tüchtigkeit begründeten Wert gelten lässt¹⁾.

Die nun in den Responsen sich kundgebenden einzelnen Charakterzüge und Gesinnungen, aus denen auf eine Geistesverwandtschaft mit dem grossen Vater zu schliessen ist, treten in besonderem Masse hervor in seinem gross angelegten ethisch-halachischen Werk, dem Kitâb al-Kifâjât-al'Abidîn — ס' המספיק לעונרי ה' — das, in arabischer Sprache verfasst, bis auf ganz geringe Zitate bei früheren Autoren²⁾ und Mitteilungen bei Neueren³⁾, uns eigentlich noch fast ganz verschlossen ist. In gewissem Sinne bildet die Schrift ein Gegenstück zu Maimunis grossem Hibbur, dem Mischna-Thora, an dessen Grossartigkeit es allerdings in der Anlage und Durchführung keineswegs heranreicht. Wenn jenes ein umfassendes Gesetzbuch sein will, in dem alles, was jemals im Judentum Geltung hatte und noch ferner hat, aufgenommen war, so behandelt die Kifâja nur die sog. דינים הנוהגים בזמן הזה. Wenn ferner der Mischne-Thora bei aller Würdigung der Ethik, besonders im ס' המרע, doch einen gewissen nüchternen Eindruck infolge der blossen Aneinanderreihung der einzelnen Halachas hervorruft, ein warmer Ton gar nicht zum Durchbruch kommt, und vollends die Persönlichkeit des Autors ganz und gar in den Hintergrund tritt, so kündet

¹⁾ Vgl. auch die Bemerkungen von Maimonides im Mischnacomm. zu B'chorot IV, 4 Ende u. meine Ausführungen in der Maimonidesbiographie, S. 33.

²⁾ Vgl. hierüber Steinschneider a. a. O. S. 221—222 und Michael. Or Hachajim S. 93—94 sub. ג'. Zu den von letzterem aufgezählten Citaten aus der Kifâja bei Mose Alaschkar ist noch hinzuzufügen: Resp. No. 96 u. Resp. No. 104; vgl. auch Monatsschr. 1905. S. 380. — Von den Citaten bei Späteren sind besonders zu erwähnen die Mitteilungen von Harkavy in X חדשים גם ישנים (Beilage zu Rabbinowitz דברי ימי ישראל V) S. 4 fgg. und meine Veröffentlichung in der Festschrift für Israel Lewy, bebr. Abtlg., S. 33—59. Zu erwähnen ist auch noch, dass Ahron Hakohen (c. 1300) einmal eine Ansicht Abrahams aus der Kifâja citiert, und zwar in דין קדושה מיושב S. 11 c.

sich das Werk des Sohnes schon durch den Titel als ein solches an, das in erster Reihe dem Gottesdienst nach jeder Richtung hin in grosser Vollständigkeit dienen will. Diesem Zweck Rechnung tragend, herrscht nun in dieser Schrift ein geradezu warmer Ton, der sehr oft die Persönlichkeit des Verfassers hervortreten lässt und dem ganzen eine wohlthuende Lebendigkeit verleiht. Dass nun Abraham auch die Betätigung der ethischen Pflichten in den Bereich seiner Darstellung von den an den wahren Gottesdiener zu stellenden Anforderungen zieht, beweist, wie er, gleich dem Vater, von deren hohen Bedeutung für das religiöse Leben durchdrungen war.

Das Kitâb al Kifâja ist ein Werk von beträchtlichem Umfang, das, wie es scheint, aus mehreren, wahrscheinlich acht bis neun Teilen, besteht¹⁾. Es bietet eine Reihe sehr interessanter Mitteilungen zeit- und kulturgeschichtlicher Art und ist auch in literarhistorischer Hinsicht durch Zitate aus den Werken früherer Autoren von grossem Nutzen. Wir erfahren aus ihm so manches über den synagogalen Ritus, der z. Zt. in Egypten geübt wurde, wie auch einige Einzelheiten über die Tätigkeit von dem Vater unseres Autors. In jenem Lande, wo das jüdische Leben von jeher unter einem doppelten Einfluss stand, und zwar dem von Babylon als dem Vorort islamitischer Herrschaft und dem Zentrum der jüdischen Gesetzesforschung, wie dem von Palästina, mit dem es eng benachbart war, stritten von jeher die Riten dieser beiden Länder um die Vorherrschaft, wodurch eine sich oft unliebsam bemerkbar machende Verschiedenheit in der gottesdienstlichen Praxis eingetreten war²⁾. So berichtet uns Abraham, dass in betreff der Vorlesung aus der Thora und der einzelnen Observanzen bei der Tefilla, besonders der Kedscha, eine grosse Verschiedenheit zwischen den Synagogen des babylonischen und des palästinensischen Ritus obwaltete. Schuld daran trugen die sogenannten חזנים wie auch die entschiedene Weigerung des Volkes gegenüber den Bestrebungen der religiösen Führer. Selbst sein Vater konnte seiner und der zu ihm haltenden Gelehrten Miss-

1) Vgl. Steinschneider a. a. O., S. 221.

2) Vgl. hierüber meine Beiträge zur Gesch. u. Literatur im geonäischen Zeitalter (Berl. 1913), S. 67 und meine Maimonidesbiographie, S. 55.

billigung keine Geltung verschaffen, da der Usurpator der Nagidwürde, Sutta, — genannt *שר אלעשראר*, das Uebel aller Uebel, — ihm Schweigen gebot¹⁾.

Wir gewinnen ferner Kenntniss von manchen anderen Missbräuchen, die sich im Laufe der Zeiten beim Gebet eingeschlichen hatten, indem nämlich bei der Wiederholung der Tefilla die im Gotteshause Anwesenden sich der Unterhaltung hingaben, so dass hierdurch eine Herabwürdigung des Gottesdienstes entstand. Aus diesem Grunde sah sich Maimuni veranlasst, trotz der entgegenstehenden Meinung der Talmudlehrer, die Bestimmung zu treffen, dass der Vorbeter, ohne vorheriges leises Gebet der Gemeinde, die Tefilla alsbald laut vortrage, während die Gemeinde nur leise mitbeten sollte²⁾. Diese Anordnung konnte damals ohne Widerspruch durchgeführt werden und blieb eine ganze Zeit lang in Kraft, auch in Palästina und dem angrenzenden Teil Syriens; erst im Jahre 1539 wollte die sefardische Judenschaft die dem sogenannten Ritus Musta'rab huldigenden Glaubensgenossen durchaus zum Aufgeben dieses Brauches nötigen, wogegen sich diese jedoch sträubten, bis R. David Abi Simra, mit Rücksicht auf die veränderten Zeitverhältnisse, die Wiederkehr zum talmudischen Gebrauch anordnete³⁾. — Bei seinem Bericht über die Geltung, die s. Zt. die Bestimmung seines Vaters sich erungen hatte, und gegen die damals die sogenannten „dii minorum gentium“ nicht aufzutreten wagten, kann Abraham nicht umhin, mit schmerzlicher Resignation darauf hinzuweisen⁴⁾, dass er seine eigenen Vorschläge, obwohl sie von grossem Nutzen und höchster Dringlichkeit waren, nicht durchbringen

¹⁾ Vgl. das von Buehler in JQR. V, S. 420 fgg. veröffentlichte Stück aus der Kifâja. Ueber den Usurpator Sutta vgl. meine Biographie des Maim. a. a. O., S. 37—39.

²⁾ Eine hebr. Wiedergabe dieser Stelle aus der Kifâja findet sich im Anhang zu Kobez I u. d. T. *הרושי הרמב"ם*, S. 51 c—d.

³⁾ Vgl. hierüber Responsen des R. David ibn Abi Simra, ed. Livorno, No. 94. Es ist bemerkenswert dass auch die Anhänger des Ritus Musta'rab, der doch eine Abart des eigentlich arabisch-jemenitischen ist, gleich den zu dem letzteren sich bekennenden die unentwegte Treue zu Maimunis ritualen Anordnungen gewahrt haben. Vgl. hierzu auch: Elbogen, der Ritus im Mische Thora, in dem erwähnten Sammelwerk Moses b. Maimon etc. Bd. I, S. 330—331.

⁴⁾ Vgl. Kobez a. a. O., S. 51 d. Z. 3 fgg. *כמו שקרה בזמננו זה* etc.

konnte. So konnte er es nicht hindern, dass die Beter, um auf den Priestersegen oder gar noch auf die *ברכת הוראה* mit dem Amen einfallen zu können, recht schnell die Tefilla beendeten, und so das Gebet seiner Würde entkleideten, indem sie sich hierbei auf eine missverständliche Auffassung einer Talmudstelle stützten. Noch aus einigen anderen Bemerkungen des Verfassers können wir schliessen, dass Vater und Sohn bei ihren Bemühungen um Abstellung von Uebelständen mit Rücksicht auf die obwaltenden Umstände sich eine grosse Zurückhaltung auferlegen mussten, dort aber, wo sie glaubten durchgreifen zu können, mit ihren Protesten nicht zurückhielten¹⁾. Recht charakteristisch für beide ist nun, dass sie einer übermässigen Ausdehnung des Gebetes durch Pijjutim, das sog. *הזנות*, entgegenzuwirken bemüht waren: es hat hierbei besonders Maimuni, der stets so stolz war auf seine Abkunft aus Spanien, wo immer ein gewisser Antagonismus gegen die aus Palästina — mit dem ja Egypten so vielfach verknüpft war — stammenden Pijjutim herrschte, den Geist seines Heimatlandes durchzusetzen sich bestrebt²⁾.

Auch eine grössere Gleichmässigkeit betreffs der beim Kaddischgebet zu beobachtenden Gebräuche suchte Abraham einzuführen³⁾. Ebenso gab er den Anstoss zu einem würdigeren Verhalten für das Sitzen bei denjenigen Stellen des Gebetes, die nicht stehend verrichtet zu werden pflegten, indem er anordnete, dass alle mit dem Gesichte sich nach Osten wenden sollten⁴⁾.

Ein interessantes Streiflicht auf die religiösen Verhältnisse der damaligen Zeit werfen die Ausführungen Abrahams in dem

¹⁾ Vgl. hierzu und zum Folgenden besonders die in meiner Edition in der Lewy-Festschrift mitgeteilte Stelle aus der Kifâja S. 49.

²⁾ Vgl. hierzu die Ausführungen und Nachweise in meiner Maimonidesbiographie, S. 55—56.

³⁾ Vgl. Lewy-Festschrift, h. Th., S. 53. Abraham geht dort aus von dem, was er bei Verrichtung des Kaddisch der Trauernden beobachtet hat und fährt dann fort, dass er um der Mannigfaltigkeit der Gewohnheiten betreff Stehens oder Sitzens bei den einzelnen Kaddischgebeten ein Ende zu machen, dem Beispiel des R. Abraham Hachasid folgend, sich bestrebt habe, bei jedem Kaddisch aufzustehen, worin ihm eine Anzahl von Leuten folgten.

⁴⁾ Das Original dieser Stelle aus der Kifâja gedenke ich in nächster Zeit an anderer Stelle zu veröffentlichen.

Abschnitt über die Heilighaltung des Gotteshauses, wobei er eine ausreichende und angemessene Beleuchtung der Andachtsstätte zur Pflicht macht. Jedoch erteilt er die Mahnung, sich keiner Uebertreibung schuldig zu machen, wie z. B. nach seinen Beobachtungen an manchen Orten, in Nachahmung der bei den Andersgläubigen üblichen Art, eine Menge von Leuchtern mit Lichtern in den verschiedensten Farben aufgestellt werden, wobei eine Art Spielerei damit getrieben wird. Es würde dies eher passen für die Stätten der Freude der Andersgläubigen als für die Gottesdienste der Israeliten, die ja ein heiliges Volk genannt werden. Jeder Gottesfürchtige, ja, wer nur überhaupt auf Beobachtung des Gesetzes Wert legt, müsse sich möglichst hiervon zurückhalten¹⁾. — Unter den von Abraham für den öffentlichen Gottesdienst aufgestellten Forderungen muss uns ganz besonders eigentümlich berühren, dass er da, wo er von den Vorschriften betreffs des Vorbeters spricht und die Eigenschaften aufzählt, die denselben auszeichnen müssen, es als besonders wünschenswert bezeichnet, dass dieser dem von jeher auserwählten Stamme der Leviten angehöre; seien doch unsere Gotteshäuser ein Heiligtum im Kleinen, und, wie bei jenen in alter Zeit, sollten auch jetzt die Leviten für die anderen Israeliten den Dienst verrichten²⁾.

Ein besonders interessantes Kapitel aus dem Kitâb al-Kifâja bilden die Ausführungen betreffs der religionsgesetzlich vorgeschriebenen Verbeugung beim Gebet (אלסגור), wo der Ver-

¹⁾ Der letztere Passus lautet im Original, nach Ms. Bodl. Neub. 1274, fol. 24a—b: ולם יסרף פי דלך כמא נשאהדהם יעמלוא מן אפראט אלוקוד בתכתיר ערד אלקאנאדיל מחאכאה לוקוד אלגויים פי מעאבדהם וקר יעל אללעב פי בעץ אלאוקאת לאתכאד אשכאל מן תצפיה אלקנאדיל ואתלאף אלואן אלמיואה (?) מן אחמר ואכזר ואצפר לצור אליק במואצע אפראה אלגויים מנהא במעאבד ישראל אלמסמאין קרושים וזוי אלורע בל דזוי אלדין. גמלה יגב להם אלתאפף מן דלך ואלמנע מנה מהמא אמכן.

²⁾ Die Stelle lautet im Original Ms. Bodl. Neub. 1274 fol. 26a.: ולא יכון שצא גיר ירא חטא ואן אמכן אן יכון לוי סהו אולי מן אן יכון מן בקיה ישראל. גמוע דלך יגב אן יתחרז ויתוקי [Im Ms. ויתוכי] אד ובית הכנסת מקדש מעט פלם יכן שטרי מקדש גדול אלא הלויים שמרי משמרת הקדש בל משה ואהרן חונים לפני המשכן והזר הקרב יומת.

fasser Gelegenheit nimmt, manche Bemerkungen über die Karäer und die Andersgläubigen zu machen. Er nennt erstere מינים und spricht sich abfällig aus über manche ihrer Gebräuche, besonders betreffs ihrer Reinheitsgesetze, deren Nachahmung in rabbanitischen Kreisen bekanntlich seinen Vater zum Erlass der Tekana im Verein mit den Rabbinen Fostâts bewogen hatte¹⁾. Eine Unterscheidung macht er auch zwischen den Christen und Mohammedanern, indem er von ersteren sagt, sie seien als עיבדי זרה, und nicht nur als גוים zu betrachten, wie die Ismaeliten, denen ja der Götzendienst verboten sei²⁾. Eine grössere Rücksichtnahme auf die Empfindlichkeit der herrschenden mohammedanischen Kreise können wir insofern wahrnehmen, als er, bei Gelegenheit der Erwähnung einer übermässigen Ausdehnung der Reinigung vor dem Gebete, — indem ausser der Waschung des Rückens mit warmem Wasser und der Hände und Füsse, was sowohl eine pflichtgemässe als auch eine wenngleich freiwillige dennoch der Vorschrift gleichstehende religiöse Uebung sei, auch noch Waschen der Arme, ferner der Teile hinter dem Ohr, das Salben des Haupthaars und Ziehen des Wassers durch die Nase von einigen geübt wurde, — erklärt, er könne das nicht allgemein als Nachahmung von חוקת הגוים bezeichnen, weil es zu der rituellen Praxis der Mohammedaner gehöre, denen ja Götzendienst verboten sei. Immerhin sei dies nicht zu gestatten, vielmehr zu verbieten, weil es weder im schriftlichen, wie im mündlichen Gesetz eine Stütze habe,

1) Vgl. jetzt hierüber die Veröffentlichung von Friedländer in Monatsschrift 1909, S. 469 ff.

2) Es handelt sich hierbei um die Art der Verbeugung in der Form von כריעה על אפים, die der der Andersgläubigen gleicht oder zum mindesten ähnelt, ebenso auch der der Karäer. Die Stelle im Ms. Bod. Neub. 1274 fol. 42a. — die mir, ebenso wie ein grösserer Teil dieses Abschnittes, in einer vom verewigten Steinschneider s. Z. gütigst überlassenen Durchzeichnung des Originals vorliegt — lautet: לא סימא אן תכון היאה אלסגוד כריעה על אפים אלתי בנא מאהותהא לאנהא היאה סגוד אלגוים או תקרב היאה סגודה ותיהא סגוד אלקראיין אלסמא איין פי אלאסתעמאל אלמשחור מינים וקר קאלוא אלחכמים זיל שלא יחקה את המינים (Cullin 1a—b).

und es genüge, das zu tun, was unser Gesetz vorschreibt¹⁾. Abraham nimmt auch Veranlassung, sich gegen einige sogen. Talmide Chachamim, wie auch einen bekannten Lehrer in christlichen Gegenden, in „Rûm“ (רום) — womit vielleicht das byzantinische Reich gemeint ist — zu wenden²⁾, die, wie ihm berichtet wurde, das Innehalten einer bestimmten Richtung beim Gebet, ferner auch das Niederknien bei demselben, obwohl es alte israelitische Sitte war, deswegen als verpönt ansehen wollten, weil später die Götzendiener es bei ihrem Cultus anwendeten. Für diese ihre Ansicht stützen sie sich auf die bekannte Deutung des Talmud zu den Worten in Deut. 17, 22 betreffs der Mäzzeböt. Diese Ansicht des betreffenden Lehrers sei auch von anderen befolgt worden, die das Verbeugen mit einem direkten Verbot belegt hatten und im Uebermass Propaganda für ihre Ansicht trieben. Freilich könnte man ihnen entgegenhalten, dass man ebenso das Errichten von Altären hätten verbieten müssen, da auch solche von Andersgläubigen erbaut wurden. Es würde eine solche Ansicht dazu führen, alles das aus unserem Ritual und unseren sonstigen religiösen Gewohnheiten zu beseitigen, wie Beten, Fasten, Almosengeben u. a. m., was auch von den Bekennern anderer Religionen geübt werde, und somit auch viele andere Gebote aus unserem Religionsgebäude zu entfernen, um nicht den Schein der Annäherung an die Gebräuche Andersgläubiger zu erregen, so wie auch diese es uns gegenüber versuchen. Allerdings behaupten diese, dass aus ihrem Gesetz

¹⁾ In dem erwähnten Ms. fol. 46a heisst es: . . . ועלי הדא יגב אן תפסם אן מן אסתחם מן גנאבה או רחין ידיו ורגליו לתפלה פעל ואגבא ואעתמד מנדוכא יקארב אלפרין ומן יגסל דראעה ואפתרין אן יגסל גלף אדנה וימסח שערי ראסה באלמא ויסתנשק קבל צלאתה תשכחא באלגוים ימנע מן דלך וינהי ענה לאנה לים מן סיר ישראל לא אלמסטורה ולא אלמנקולת, ולא אטלק אלקול כאן היה מן חקות הגוים לאן אלמסתמהכין בדרך אעני אלישמעאלים מחדון מחדסון עבי זרי לכנה לא צורה להיה אלמשאכבה לאן פי שריעתא וסורנא כפאיה ולא זיארד עליה אללהם אלא אן יכין עלי דראעה וכך אלך . . . Betreffs des Waschens von Händen und Füssen zum Gebet bei Maimonides und Abraham Maimuni vgl. meine Biographie M.'s, S. 96 und Lewy-Festschrift h. Abt. S. 42—44.

²⁾ Ich gebe hier diese interessante Stelle in ihren Hauptzügen in extenso wieder (in dem genannten Ms. fol. 41b u. fol. 42a—43b): . . . פנקול . . .

alles abrogiert ist, was auch eigentlich in unserem Gesetz keine verpflichtende Kraft besitzt. Nach den Schlussfolgerungen dieser

אן הוּהּ שְׁבַחָהּ קִדְ קִילַת וּוְהִם בְּהָא בְּעֵינֵי אֲלִמְסַמְאִיִּן פִּי עֲצִרְנָא תְּלִמְדֵי חֲכָמִים
 פִּי אֲלִמְנַע מִן אֲסַתְקַבְּאֵל אֲלִקְבֻלָּהּ פִּי הָאֵל אֲלִגְלוּס אֲלִדִּי בִּינָא וְזִנְבָה וְשׂוֹאֲהֲרָהֵם
 לֹאֵן הֲכִיָּא יִגְלֵם אֲלִגְוִים פִּי הָאֵל צִלְאֲתָהֵם וְקִר אֲנִדְ בְּעֵינֵי אֲלִמְפִתִּיִן וְהוּ
 מִן מִשְׁאֲהִיר תְּלִמְדֵי חֲכָמִים אֲלִרוּם וּמִשְׁאִיכָהֵם פִּתִּי אִנְה בְּאֲלִמְנַע מִן דְּלִךְ לִכְוֵנָה
 מִן חֲקוֹת הַגְּוִים עֲנִדָה בְּאֵן קִאֵל מָא הוּא מְעִנָּה עֲלֵי מָא קִיל לִנָּא עֲנָה מַע כּוֹן
 אֲלִסְגוֹד מְנַעֲבֻדָּא בְּה פִּי יִשְׂרָאֵל קְדִימָא יִגְב אֲלִמְנַע אִדְ וְאַעֲתִמְדוּתָהּ קִאֵל יִדֵּל עֲלֵי
 הוּא אֲלִקִּיאֵם אֲלִסְאִיג עֲנִדָה קוֹלָה תַּעֵי וְלֹא תִקִּים לִךְ מְצַבָּה אִשְׁר שְׁנָא הוּ אֱלֹהִיךְ
 תְּדֵל תְּלִךְ אֲלִקוֹלָהּ אֵן אֲלִמְצַבָּה כְּאַנֵּת אֲהוּבָה לִפְנֵי הַמָּקוֹם וְדִלִּיל דְּלִךְ תַּעֲבֵד יַעֲקֵב
 אֲבִינוּ עִיָּא בְּהָא וְיִקַּח אֵת הָאֲבָן וְכוּ' וְיִשֶׁם אוֹתָהּ מְצַבָּה בֵּל מִשָּׁה עִיָּה תַּעֲבֵד בְּהָא
 וְשִׁתִּים עִשְׂרָה מְצַבָּה לְשָׁנִים עִשְׂרָה שְׁכַמֵּי יִשְׂרָאֵל הֵם שְׁנָאָה לְמָא תַּעֲבֵד בְּהָא
 אֲלִכְנַעְנִים וְהוּא מְעִנֵי קוֹלָה אִשְׁר יִשְׁנָא עֲנֵד מְעֵלֵל הוּא אֲלִתְעֵלִיל מִנְהֵם זִיל וְהוּא
 אֲלִדְלִיל סְמַעְתָּ אִנְהֵם יִסְתַּחֲסִנּוּהּ וְתַבַּע הוּא אֲלִמְפִתִּי מִן סוּאָה פִּי אֲלִאֲסַתְכִּירָאָה
 לְלִסְגוֹד בֵּל אֲלִתְחַרִּים לָהּ וְאַלְתְּשִׁנִּיעַ עֲלֵי מְעַתְמִדָּה וְאַן כְּאֵן דּוֹנָה פִּי אֲלַעֲלֵם וְסַמְעֵת
 אִנְהֵם יִטְנָבוּא פִּי אֲלִאֲעִתְמָאֵד עֲלֵי הוּא אֲלִדְלִיל מַע כּוֹנֵה כְּמָא תְּרִי לֹאֵן יִקָּאֵל אֵן
 כְּאַנֵּת הוּא הוּ אֲלַעֲלָהּ פִּי תְּחַרִּים אֲלִמְצַבָּה פִּלְאִי שִׁי לִם תְּמַרְדּ פִּי אֲלִמְזוּבָה אֵן
 קִיל לֹאֵן אֲלִמְזוּבָה לִם יִתְעַבֵּד בְּה עוֹבְדֵי עֲבִי זֶרָה פִּיקָאֵל כֶּם מִן נִיִן נִמְל פִּיָּה
 אֲלִכְתָּאֵב אֲלִמְזוּבָה וְאַלְמְצַבָּה פִּי קוֹלָה אֵת מְזוּכּוֹתֵם תְּהַצּוֹן וְאַת מְצַבוֹתֵם תִּשְׁכַּרוּן וְנַחוּ דְּלִךְ.
 וְאַן קִיל הוּ אֲלִצְחִיִת אֵן הוּא תּוֹקִיף נְצִי חֲרַמֵּת פִּיָּה אֲלִמְצַבָּה וְכִרְהַת לְסַר גִּיד מָא דְּכִר וְאַכְקִי
 אֲלִמְזוּבָה וְלִם יִמְנַע מְנָה בֵּל אִמֵּר בְּה וְעִשִׂית מְזוּכָּה וְקָאֵל וְהֲכִיָּא אִיִּצָּא אֲלִסְגוֹד לִם יִכְרָה
 וְלֹא מְנַע מְנָה בֵּל אִמֵּר בְּה וְהִשְׁתַּחֲוִית לְפָנֵי הוּ אֱלֹהִיךְ וְאַן כְּנָת יָא הוּא [Hier fehlt
 in meiner Vorlage jedenfalls eine nähere Bezeichnung der mit הוּא begonne-
 nen Anrede]. תִּקִּים עֲלֵי מָא חֲרַמֵּתָה אֲלִשְׁרִיעֵיהּ וּמְנַעַת מְנָה מְמָא כְּאֵן יִתְעַבֵּד בְּה
 קְבֻלָּהּ פִּתְחָרִם אִנֵּת אִיִּצָּא בְּקִיאֲסֵךְ וְתִמְנַע מְמָא תַּעֲבֵד בְּה בְּעִדְהָא מַע כּוֹן מִן קְדִים
 סִיר יִשְׂרָאֵל בֵּל מִן מִשְׁרוּעָהֵם פִּילזִמְךְ עֲלֵי הוּא אֲלִקִּיאֵם אִמֵּר כְּתוּרָא וְיִלְזַמְךְ
 עֲלֵי קִיאֲסֵךְ אֵן לֹא תְּצִלִי וְלֹא תְּצוּם וְלֹא תְּצַדֵּק לֹאֵן הוּהּ כְּלֵהָא וְאַן כְּאַנֵּת מְצוֹת אֲנִמָּא
 כְּאַנֵּת מְתְּכּוּבָה קְבֵל אֵן תַּעֲבֵד בְּהָא אֲלִגְוִים וְאַמָּא אִדְ וְתַעֲבֵד בְּהָא אֲלִגְוִים פִּתְכִרָה
 וְתִתְרַךְ לִילָא יִתְשַׁבֵּה בְּהֵם פִּי דְּלִךְ וְיִסְרִי דְּלִךְ פִּי כֹּל מְצוּה אֲעִתְמִדָּהָא אֲלִגְוִים וְתִמְדִּהֲבִיא

Lehrer möchten wir sagen: im Gegenteil, aus unserem Gesetz ist nur das aufgehoben, was ihr als für euch verbindlich betrachtet. Alle diese Ansichten, — meint Abraham, — sind vom Standpunkt der richtigen Ueberlegung aus als lächerlich und absurd zu bezeichnen, auch so hinfällig, dass eine Widerlegung oder auch nur Erwähnung ganz überflüssig wäre, wenn nicht ein so namhafter Lehrer es ausgesprochen hätte, und sich eine Menge Leute zu seiner Ansicht bekannt hätten. Es sei aber dies vom religiösen Standpunkt aus als tieftraurig zu betrachten, da es die schmerzliche Bewahrheitung der biblischen Androhung in Jes. 29, 14 **לכּן הִנְנִי יוֹסִיף לְהַפְלִיא אֶת הָעַם הַזֶּה הַפְּלֵא וּפְלֵא** wäre. — In demselben Zusammenhang äussert Abraham auch sein grosses Befremden¹⁾ über „die mit Blindheit Geschlagenen“, die beim Sitzen wä-

בה אלי אן יפְצִי אלאמר לנסךְ כְּתִיר מִן מִצּוֹת הַתּוֹרָה כְּמֵא רֵאמוּא אֵלְגוּיִם מָנֵא אֵלֵא
אן אֵלְגוּיִם קֵאל נִסְךְ כֵּל מֵא פִי שְׂרִיעֵתְהֶם מֵמֵא לֹא יִלּוּם בַּה פִי שְׂרִיעֵתְנֵא וְנַחַן נִקּוּל
עֲלֵי קִיאִם הָאוּלָּאֵי אֵלְמַפְתִּיִן לֹא מֵא נִסְךְ מֵמֵא פִי שְׂרִיעֵתְנֵא אֵלֵא מֵא אַעֲתַמְדִּמּוּה
אַנְתֶּם פִּקְטִי. וְהָדֵא יַעֲלֵם אֵלְלֵה וּכְפִי בַה שְׂהִירֵא מֵמֵא יִצְחָךְ וְיִהְיִי בַה פִי טְרוּק אֵלְנִפְדִּר
לֵאנָה אַסְקֵט מִן אן יִרְדֵּ עֲלֵיהּ בֵּל מִן אן יִדְכֵר לֹולֵא כּוֹנֵה אִפְתִּי בַה שְׂנִץ מִשְׂהוּר
וְאַנְדָּדַע בַּה וּבִשְׂבַחָהּ גְּמַהוּר וְיִבְכִי וְיִחֹזֵן מִן גְּהֵה אֵלְדִין אֵלְדִי פִי מְתֵלֵה תְּבַת תּוֹאעֵדָה
תַּעֲאֵלִי לִכּן הִנְנִי יוֹסִיף לְהַפְלִיא אֶת הָעַם הַזֶּה הַפְּלֵא וּפְלֵא וְאַכְדָּה חֲכַמְתָּ חֲכַמְיוּ וּבִינַת
נְבוּנוּי תַּסְתַּתֵּר.

1) Vgl. Ms. Neub. 1274 fol. 46b—47a: . . . וְלֵאנִי לֵאסְתַּגְּרַב מִן עַמִּי

בְּצִיר יוּדֵי לֵאן יִמְנַע מִן אַסְתַּקְבָּאֵל אֵלְקַבְּלָהּ פִי חֵאל גְּלוּם אֵלְעַבְּאָדָּהּ לֵאגֵל חוֹקוֹת
הַגּוּיִם וְלֹא יִמְנַע בֵּל יִסְתַּחֲסֵן, וְיַעֲתַמְדֵּן דַּפֵּן אֵלְאִמּוּאֵת לֵלְקַבְּלָהּ אֵלְדִי הוּ מִן חוֹקוֹת
הַגּוּיִם דּוֹקֵא וְלֹא אֵתֵר לֵה פִי סִיר יִשְׂרָאֵל בֵּל אֵלְאֵתֵר אֵלְקֵדִים צְדָה וְאַלְקִיאִם
יִכְאַלְפֵה. אִמָּא כּוֹן אֵלְאֵתֵר אֵלְקֵדִים צְדָה פֵּאן מְדַאפֵן יִשְׂרָאֵל אֵלְקֵדִים לְכֵל גְּהֵה יִדְלֵ
עֲלֵי דְלִךְ נִץ מִשְׁנַת בְּתֵרֵא הַמוֹכֵר מְקוּם לְחַבְּרוּ לַעֲשׂוֹת לוֹ קֶבֶר וְכוּי וְאַנְשָׁם מִן הָדֵא
אַלְמְדַאסֵן אֵלְכְּרִימָהּ מְדַאפֵן אֵלְאַנְבִּיא וְקַבּוּר חֲכַמֵי יִשְׂרָאֵל אֵלְמִשְׂאַהֲרָהּ אֵלֵי אֵלְאֵן
בְּאַלְשָׁאִם. וְאַמֵּא כּוֹן אֵלְקִיאִם יִכְאַלְפֵה פֵּהוּ לֵאן אֵלְאַתְנָאָה לֵלְקַבְּלָהּ תַּעֲבֵד וְאַלְאִמּוּאֵת
אַלְתַּעֲבֵד סַאֲקֵט עֵנָהם וְלֹא יַחֲצוּר עֵנָהם עַבְּאָדָּהּ בְּשְׂרִיָּהּ לְגַתְהֵם אֵלְמְדַפּוֹנָהּ פִי אֵלְקַבּוּר,

rend des Gebetes nicht die Richtung nach der vorgeschriebenen Seite nehmen, da die Andersgläubigen in dieser Weise ihren Gottesdienst verrichten, während sie anderseits es als einen ihrer Ansicht nach schönen Gebrauch üben, die Toten durchaus nach der Seite der Gebetrichtung zu bestatten, was tatsächlich eine ausgesprochene *הקת הגוים* sei und keinerlei Schein von Berechtigung für sich habe. Es lasse sich nämlich dafür zunächst aus der Tradition und Geschichte kein Beweis erbringen, wie aus dem Wortlaut in der Mischna Baba Bathra VI, 8 hervorgeht, und wie es aus der Beschaffenheit der ja noch jetzt in Palästina vorhandenen Gräber unserer Propheten und Lehrer sich ergibt; aber auch der richtige Vernunftschluss spricht dagegen, da die Einhaltung einer gewissen Richtung immerhin eine religiöse Betätigung ist, von der doch die Körper der Toten nach der in Babli Sabbath 30a enthaltenen rabbinischen Erklärung der Worte *במתים חפשי* (Ps. 88, 6) durchaus befreit sind. Während nun manche in Verkennung der Bedeutung des Begriffes *הקת הגוים* die Verbeugungen beim Gebet preisgegeben haben, pflegen sie auf den Gesetzesrollen Krönchen anzubringen, ähnlich denen, welche die Christen ihren Heiligen aufsetzen¹⁾. Hierbei bewahrheitet sich die Strafandrohung in Deut. 26, 29 *והיית ממשש בצהרים* usw. — Im Anschluss hieran kommt nun Abraham in seinen ferneren Ausführungen auf die Gebräuche der Karäer, besonders betreffs ihrer Art des Reinigungsbades, zu sprechen und stellt als Grundsatz für die Nachahmung von *הקת הגוים* oder als Norm für die Innehaltung des Verbotes *את יחקה את המינים* fest, dass man sich von den bei den Karäern oder den Andersgläubigen neu h i n z u g e k o m m e n e n Gebräuchen, den *חדשים מקרוב באו* (Deut. 32, 17), fernzuhalten habe.²⁾

קאלוא ז"ל מאי דכתיב במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות, ואלסגוד לאלהי ישראל ימנע מנה לכון אלגוים יסגדו ואכאליל אלמיסין תעמל עלי ספדי תורה אלתו הו הקת הגוים עובדי עבודה זרה דיקא לאן הכדא תפעל אלנצארי אלכאליל עלי אנאגילהם ויפרחוא באלזיתון אן יתכרכוא בה פי מואסמהם ולכן הדא תבות תואעדה תע' והיית ממשש בצהרים כאשר ימשיש העור באפלה ולא תצליח את דרכיך.

¹⁾ Im Text folgen hier noch einige weitere Angaben über Nachahmung christlich-religiöser Gebräuche, die mir aber nicht recht verständlich sind.

²⁾ Vgl. das genannte Ms. fol. 47a.: ומא יחתאג בעד מא אסתנקצנא

Als eine besondere Verwirrung einiger umstürzlerischer Geister teilt Abraham mit, dass diese in ihrer Unwissenheit sogar die etwas grössere Beschäftigung mit der schriftlichen Lehre für verpönt halten, obwohl es in der Thora ausdrücklich geboten ist, ebenso wie das Ausdehnen der Rezitierung von Bibelversen vor und nach dem Gebete, mit der Begründung, dass dies karäische Art sei. Und doch gehöre dies zu dem, was uns mit den Andersgläubigen, um wie viel mehr mit den Karäern, gemeinsam sei.¹⁾

Recht interessant ist auch der Schluss von Abrahams Ausführungen in diesem Abschnitt. Nachdem er noch die Grundlinien für die Fernhaltung von den Gebräuchen der Anders-

ביאנה פי סקוט מעארצ'ה מן מן אנה יעארץ וגוב חוקות התורה בחוקות הגוים אן
ישרח איצא אן קולהם ז"ל לא יחקה את המינים פי מא אנתכרוה טמא למ תאת בה
אלשריעה בל נסבוה אליה בנהלהם ודלך ממא נחן משאהדונה מן מדהב אלקראיין
בגזאיאת מדהבהם פי טומאת נדה וגירהא ואשתראטהם פי אלטהר
באלסכב ענד גרוב אלשמס ונחו הדה אלהדיאנאת אלתי הי חדשים מקרוב
באו ויקאל פיהא ופי שבחהא אשר לא צויתו ולא דברתי ולא עלתה על
לבי, אמא אן נמתנע ען אלסגוד לאגל אן אלקראיין יסגדון, פמא קול דלך באילי מן
אן יקול גאהל אבר נמתנע ען כל מצוה תעמלהא אלקראיין שלא יחקה את המינים,
לאן אלקראיין קד' סמא באצטלאח או אסתעארה מינים איצא, ואן כאן חיקי' אסמהם
צדוקים, ולקד וצל גהל בעין אלמתהאפתין אן ישנע עלי מן יכתר אלאשתנאל בתורה
שבכתב וילאזם דלך כמה אמר והגית בו יומם ולילה או אן יתנפל פי צלאתה אי
קבלהא או בעדהא בנצוין מן ספר תילים או מן דברי הנביאים, קאל מן ישנע דלך
כלה שנע או חראם לכונה ישבה פעל אלקראיין והוא ואן כאן קול פאהר אלסקיט
לא בר אן אבין פי גרצה גמלה מלציה מלציה תריח מן זמיע הדיא אלגרין
והו אן הם עכאראת משתרכה לנא וללגים שצלא ען אלקראיין. Ueber die Ge-
bräuche der Karäer beim Reinigungsbad der Frauen und die gegen sie er-
lassene Tekana des Maimonides vgl. jetzt die Veröffentlichung des Originals
derselben von Isr. Friedländer in Monatschr. Jhgg. 1909, S. 364.

¹⁾ Den Text hierzu vgl. vor. Anm.

gläubigen, selbst wenn sie nicht als Götzendiener zu betrachten sind, festgelegt, da man sonst gegen das Verbot der Thora in Deut. 13, 1 לא תִּסֶּה עִלְיוֹ וְלֹא תִּגְרַע מִמֶּנּוּ, wie gegen die Warnung in Spr. 30, 6 לא תִּסֶּה עַל דְּבָרָיו מִן יוֹכֵחַ כִּי יִנְכַּחְתָּ, verstossen würde, führt er folgendes aus: „Ebenso müssen wir die von den Karäern neu eingeführten Gebräuche meiden, um uns nicht gegen die Mahnung **אַתָּה הַמִּינִים** zu vergehen. Hüte dich nun davor, neue Ansichten und Vorschriften mit alten zu verwechseln, so dass aus deren Vernachlässigung sich zunächst eine Unkenntnis ergibt; dann wirst du vielleicht wieder darauf aufmerksam gemacht, vergisst es aber wieder, wie bei dieser Frage der Verbeugung beim Gebet, von der wir hier gesprochen haben. Denn diese ist ein gesetzliches Erfordernis und eine im Volk begründete alte Sitte, die nur im Golut eine Reihe von Jahren hindurch vernachlässigt wurde. Nachdem nun von gewisser Seite wieder auf die Verpflichtung hierzu aufmerksam gemacht wurde, glaubten manche in jugendlicher Verirrung und Unwissenheit, dass es sich um eine neu eingeführte Gesetzesbestimmung handelt. In Wahrheit aber ist dieses als Neuerung nur im Verhältnis zu der dazwischen liegenden Zeit zu betrachten, nicht aber in Ansehung der von altersher im Volk bestehenden Geltung. Das musst du zu verstehen und dir zum Bewusstsein zu bringen suchen. Ich habe nur die Dunkelheit dieses leicht zu Zweifeln führenden Problems aufgedeckt und es vollständig erläutert, um alle diese Einwürfe zu entkräften, ihre Grundlagen und Verzweigungen zu zerstören, so dass dem Irrenden oder Irreführenden keine Gelegenheit mehr zu Missverständnissen bleiben kann.“¹⁾

וְכֹלֵךְ מֵא אֶסְתַּגְּדָה אֶלְקָרְאִיוֹן וְנַחֲוֹם יִמְנַע מִנָּה שְׁלֹא יִחַקֶּה
 אֶת הַמִּינִים וְאַחַם נִפְסַךְ פִּי דֹלֵךְ מִן אֵן יִבְתַּלֵּט עֲלֶיךְ אֶלְרָאִי וְאַלְסַנָּה אֶלְמַחְדָּרָתָהּ בְּאֶלְרָאִי
 וְאַלְסַנָּה אֶלְקָדִימָה אֶלְתִּי אֶהְמַלְתָּ אֶלִּי אֵן גְּהַלְתָּ, הִם תִּנְכָּה עֲלִיהָ וְאַעִידָתָהּ וְאַנְשִׁיתָּ מִתַּל
 הָדָה אֶלְמַסְלָהּ מִסְאַלָּהּ אֶלְסַנֹּד אֶלְתִּי כִּלְאַמְנָא פִּיהָ, לֹאֵן אֶלְסַנֹּד וְאַנְבּ וְסִירָהּ מִלֵּיהָ
 קָדִימָה גַּפְל עֵן דֹּלֵךְ פִּי אֶלְגֹּלוֹת סַנִּין עֲדִידָה פִּלְמָא תִּנְכָּה מִן תִּנְכָּה לֹגְוֹבָה וְאַעֲתַמְד
 שְׁהַר לִלְגֹר וְלִלְגָאֵהֶל אֶמַר מִסְתַּגְּד פִּי אֶלְדִּין וְאַסְתַּגְּדָרָה אֶנְמָא הוּ כְּאַצְאַפָּה לֹמְאֵן
 מִחוּסָט לֹא לֹמְאֵן אֶלְמָלָהּ אֶלְאַצְלִיהָ סְאַפְהֶם דֹּלֵךְ וְחֻצְלָהּ. וְסָא אֶרִי אֶלָּא אֶנְנִי קָד

Sehr beachtenswert sind im Anschluss an diesen Abschnitt auch die Ausführungen Abrahams betreff der Giltigkeit der Minhagim, wobei wir wiederum auch seine Selbständigkeit kennen zu lernen Veranlassung haben. Indem er deren Geltungskraft auf Grund der Mischna P'sachim IV, 1 und des Ausspruches in P'sachim 51b *מפני המהלוקת ארם ישנה אל* feststellt, bemerkt er, dass es auch Bräuche gibt, die wohl das Alter und die Sanktionierung durch grosse und anerkannte Männer — *גבורי התורה בעלי הוראה* — für sich haben, mit deren missbilligenden oder zustimmenden Ansichten die unsrigen nicht übereinstimmen. Indes darf hier nicht der blossе Autoritätsglaube massgebend sein; vielmehr, wenn sich durch Vernunft- oder Analogiegründe die Unhaltbarkeit gewisser Minhagim ergibt, so ist deren Uebung eben hinfällig. Denn die Späteren können sehr wohl manches besser erfassen, was den Früheren unbekannt geblieben ist, und sich eher Zeit nehmen, in ein Problem sich zu vertiefen, wozu es den Vorgängern an Zeit fehlte, und daraus Folgerungen zu schliessen, was jenen nicht möglich war. Daher haben auch die Talmudlehrer den Grundsatz aufgestellt, dass stets *הלכה כבתראי*, wenn sie auch andererseits sich äusserten, „dass der Nagel der Früheren den Leibesumfang der Späteren um ein Vielfaches übertreffe“. Nicht, dass die Späteren vollkommener seien, aber sie können ja bereits auf Grund der Vorarbeiten der Vorgänger ihre weiteren Forschungen anstellen und daraus weitere Folgerungen für die Praxis ziehen.—Der Verfasser weist nun hin auf das Beispiel der Geonim, die an den Vorgängern vielfach Kritik geübt, auf Isaak Alfassi, der Einwände gegen Haï Gaon und R. Nissim, den Verfasser der *מגלה סתרים*, erhebt, während gegen jenen auch Josef ibn Migâsch sich wendet, und ferner darauf, dass die Entscheidungen des Verfassers der Halachot und seines Schülers Josef ibn Migâsch von seiten Moses ben Maimons, — obwohl sich dieser als Jünger des letztgenannten betrachtet, weil sein Vater dessen Unterricht genossen hatte, — Widerspruch erfahren, und dieser auch sich nicht scheut, dem eigenen Vater dort, wo er seine

כשפת' גטא הדיה אלשבהה ואסחועבת' אלביאן פי סך הדי אלבעתראין ונקין אצלה
 ופרועה בחיה למ יכן ללגאלט או ללמגאלט וגה יגלט או יגאלט בה פי דלך.

Meinung nicht zu teilen vermag, zu widersprechen, wie es auch aus seiner Bemerkung in "יא הלבנה" hervorgeht.¹⁾

Wir hatten nun hinlänglich Gelegenheit, Abraham Maimuni in seinem edlen Eifer für eine von allen Extremen gleicher-

¹⁾ Das Original dieser Stelle lautet in dem gen. Ms fol. 54a-55a: וקד דעת אלמשנה אמר אלמנהגות בקולהא בקום שנהגו וכו' ונתת עין מאלפיה אלעדדה למאן יונכה דלך מן אלאנקסאם ואתארה אלשורר ואלעדאיה ויהו קילהם זיל ואל ישנה אדם מפני המחלוקת לא סימא ואלעואיד אלתי יחתג בהא פי מאלפיה מא בינאה תקאדמת בהא אלסנון ופעלת במחצר אנלא ועלמא גבורי התורה בעלי הוראה ולם ינכרוא כל מא אנכרנאה ולא נדכוא למא נדכנא אליה ולא בינא מא בינאה והרא באנה אפתיאת עלי מן תקדם והוצאת לעז על הראשונים, וקל פי דלך מא שית פהו ירנע למא זכרנאה וילום בטלאנה במא קדמנאה פי צדר אלכתאב ונתממה פי הוא אלפצל ודלך אן אלעואיד אלסאריה אלמשהורה או אלגיר משהורה ואלקדימה או אלמסתגדה ואלמפעולה במחצר אנלא או אלגיר מפעולה במחציהם אדא קאם אלדליל עלי אפלתאלה אלא ילום אתכאעהא לאנה לא ימתנע אן יתבין ללמתאזרין מא לם יתבין למן תקדמהם כל דלך הו אלאתרין לאן אלמתאזר יתעלם מן אלמתקדם לאישתגאלה מא קד תעב פיה ונקח באיטר תפסם ויתפג לתנקה מא לא ינקח ויסתכט מא לם יסתכט דאך אלמתקדם לאישתגאלה בסיאה ודלך כאנת אלמקדמה אלמצטלה עליהא פי אלפקה ענד הכמי תלמוד הלכתא ככתראי, הוא מע קולהם גדול צפרן של ראשינים ותר סכדיסן של אחרונים, ולים דלך לכמאל אלמתאזר עלי אלמתקדם פי כל אלאשגאין ובל אלאחואל כל לאן אלמתאזר ינטר פי אקאוויל אלמתקדמן ויבני עליה ויאבד מנהא וינתג פיהא בקואנין אלקיאם נתאיג ילום אלעמל עליהא אדא כאנת אלמקדמאת צחיחה ותאליפהא ואלאנתאג מנהא עלי אלקיאנין אלוזגבה, וקד בינא פי תעליל טהור מא יסרו ללמתאזר ממא לם יטהר למן תקדמה נכתה דקיקה איפע מן דלך כסטנאהא פי אלמקדמה אלאולי מן צדר הוא אלכתאב פלא וגה ענד סאלם אלדון כאמל אלחצור אן יעתרין עלי ראי בינה אחר אלמתאזרין כאלדלאיל אלצחיחה אן יקול לה: מן תקדמך לם יבין דלך. ואנת תעלם אן כתר מן אלגאונים זיל ירדון עלי מן תקדמהם ויטהרון מא גפי ענהם תאמל רדוד רבינו יצחק בעל ההלכות זיל עלי שרות רבינו האי גאון וזיל מע גלאלה קרה ונזארה עלשה ועלי

weise absehende würdige Art des Gottesdienstes und der religiösen Praxis überhaupt zu beobachten. Wohl stiess er bei seinen Bemühungen auf manche Hindernisse, indes fand er auch Männer, die ihm gern zur Seite standen. Einen derselben macht er auch namhaft: es ist ein gewisser R. Abraham Hachassid, über dessen Persönlichkeit und sonstige Wirksamkeit wir nur das wissen, was uns Abraham in der Kifâja und im Pentateuchcommentar mitteilt.¹⁾ Darnach gewinnen wir von diesem den Eindruck eines Mannes mit einem richtigen Verständnis für die religiösen Bedürfnisse des Volkes, der kein Ueberfrommer in der rituellen Praxis und kein schwärmerischer Mystiker in der Schriftauslegung war, wie man aus dem Beinamen החסיד folgern könnte. Als Exeget hat er sich mit einem uns eben nur durch die Zitate bei Abr. Maimuni bekannten Pentateuchkommentar, wie auch höchst wahrscheinlich durch Erklärung der prophetischen Bücher und der fünf Megilloth, betätigt. Hier zeigt er einen durchaus gesunden Rationalismus in der Auslegung der Bibel und einen tief in das Wesen des Schriftverses eindringenden Blick, wie wir es bei der Besprechung von Abraham Maimunis Kommentar noch näher kennen lernen werden.

רבינו נסים צאחק מגלת סתרים ז"ל, תרי טא אסתלחקה עלי כל מנהמא ימן גירחמא פי אלהלכות אלתי צנפחא ז"ל, ורבינו יוסף הלוי ז"ל תלמידה יסתפחד עליה איצא פי שרח ערה מסאיל ואבא מארי זצ"ל מע כונה ינסתב אליהמא ויספיה פי תצניפה אלכתיב רבותי לאן ואלדה ז"ל אלדי הו רבו תלמיד רבינו יוסף ז"ל מע דלך יבאלף עליהמא פי מואצע תכין לה פיהא אן אלצואכ מעה דונהמא. בל יבאלף ואלדה ז"ל ויקול: ואבא מארי זצ"ל מן האוסדין ואני מן הסתירין כמא תגד דלך מסטורא לה פי הלכות שחיטה מן ספר קדושה וליס פי דלך אנתקאר ענד דוי אלעלם ואלדין אלא ענד אלגמחור מן עמי הארין ונתיהם אלדי יגב אן ירנעון לראי מן יתעין עליהם אתכאעה לא אן יתבעהם אלעלמא פי אדאיהם.

Ueber die von Moses Maimuni angelegte Sammlung der Versen Alfasis und deren Widerlegung vgl. meine Biographie Maim., S. 13 Anm. 3.

¹⁾ Vgl. über ihn zuletzt Steinschneider, Arab. Lit. der Juden, § 150 S. 193. — Es ist möglich, dass, infolge einer Verwechslung mit diesem Gelehrten, Abraham Maimuni selbst der Beiname החסיד beigelegt wurde. Vgl. Monatsschr., 1905, S. 379—380. — [Nachträglich finde ich in einer von Worman in JQR XX, S. 460 ff. veröffentlichten Bücherliste den

Von früheren Autoritäten werden bei Abraham, ausser seinem Vater, so weit mir das Material vorliegt, noch folgende zitiert Der Gaon Hâi, in dessen Namen er eine Ueberlieferung anführt¹⁾, Abraham ibn Esra, den er als Andalusier bezeichnet²⁾, und Raschi mit der Benennung als שלמה הצרפתי, wobei er sich auf dessen Pardes beruft.³⁾

Wenn wir nun Abraham Maimuni in diesem seinem bedeutsamen Werk als Mann von selbständigem Denken, der auch in gesetzlichen Dingen allezeit der nüchternen Vernunft das ihr zukommende Wort einräumte, kennen gelernt haben, der mit der Demut des wahren Weisen auch Mut und Entschlossenheit vereinte, der aber auch zugleich von einer tiefen Pietät durchdrungen war, — so begegnen uns diese Eigenschaften auch in seinem Eintreten für die religiöse und literarische Ehre seines Vaters.

Der grosse Weise von Fostât hatte in seinem Sefer Hamadda und im More Nêbuchim zwei Werke der Nachwelt hinterlassen, durch welche zum Teil schon bei seinen Lebzeiten, besonders aber nach seinem Ableben, fast eine Welt von Gegnern herausgefordert wurde, die selbst die Mahnung des Talmud, dass man den Löwen nach seinem Tode nicht zu widerlegen trachten solle, — אין משיבין את הארי אחריו מיתו, — nicht zurückhalten konnte, in mehr oder minder heftiger Weise ihren ablehnenden Standpunkt darzutun. Wie sehr wir auch den oft so scharfe, ja gehässige Formen annehmenden Kampf bedauern müssen, als dessen traurigste Episode wohl die im Jahre 1232 erfolgte Verbrennung des Sefer Hamadda und des More anzusehen

Bericht von einer im J. 1223 unter Leitung Abraham Maimunis veranstalteten Versteigerung der Bibliothek Abraham Hachassids, deren Erlös nach Abzug der Schulden, seiner Tochter zufallen sollte. Aus dem Verzeichnis ersehen wir, dass in der Bibliothek sich neben vielen halachischen und sprachwissenschaftlichen auch eine Anzahl medicinischer Werke befand.

¹⁾ Ms. Bodl. 1274 fol. 19b. Es handelt sich dabei um Hâis Erklrg. zu der Tosifta in Ta'anith IV: כיצור העץ יושבוב. Den Text gebe ich demnächst an anderer Stelle.

²⁾ A. a. O. fol. 22b. wo er dessen Erklrg. zu Gen. 35, 2 anführt.

³⁾ A. a. O., fol. 37 a. Es handelt sich um die 4 resp. 5 Verbeugungen beim Kaddisch. Die betr. Stelle im Pardes findet sich in der Ed. Constantinopel fol. 57a.

ist, so müssen wir doch andererseits anerkennen, dass das Ringen der Geister, die der Streit um die philosophischen Werke Maimunis aufgewühlt hatte, doch auch von der Lebenskraft des Judentums und seiner Bekenner Zeugnis ablegt, das ein „iurare in verba magistri“ nie kannte, und wo sich der Geist auch durch überragende Männer nie in Fesseln schlagen liess. Allzu gewaltig hatte das Neuartige in der Systematisierung der Halacha, deren Durchdringung mit philosophischen Ideen, und der Versuch, die Theologie des Judentums mit den Gedankengängen eines Aristoteles und Averroes in Einklang zu bringen, auf die Meinungen derer gewirkt, die der Kulturanschauung Maimunis fern standen; nicht ganz unberechtigt mögen die Befürchtungen derer gewesen sein, die eine Zurückdrängung des lebendigen Halachastudiums und eine Schädigung der Gläubigkeit, wie der praktischen Ausübung der Gebote, durch Mose b. Maimons Schriften fürchteten. Vielleicht wäre das, was dieser gewaltige Mann von seinen Volksgenossen forderte, ein zu sprunghafter Schritt für diese gewesen, und erst allmählich konnte, dem Gesetz der schrittweisen Entwicklung folgend, die Wirkung der maimonidischen Leistungen sich in späteren Generationen, auch dann noch manchen Hindernissen beugend, durchsetzen.¹⁾ Für die auf Maimuni unmittelbar folgende Zeit und auch noch ein Jahrhundert hindurch — das ja im Leben und der geistigen Entfaltung eines Volkes einen geringen Zeitraum bedeutet — konnte auf eine unbedingte Anerkennung und Gefolgschaft für den grossen Meister nur bei denen gerechnet werden, die ihm durch persönliche Beziehungen und engere kulturelle Verwandtschaft nahe standen. Dass in diesem Kampf um die Geltung der Schriften des Vaters und der in ihnen zutage tretenden Meinungen der treue Sohn in erster Reihe stand und für die Richtigkeit derselben „Kämpfe Gottes“ führte, muss uns als ebenso berechtigt erscheinen. Sowohl von den Gegnern wie von den Anhängern des Weisen von Fostât wurde teilweise mit Erbitterung gekämpft, wobei Licht und Schatten auf beiden Seiten in gleicher Weise zu verteilen sind.²⁾ Den Verehrern Maimunis, die jeglichen

¹⁾ Vgl. hierüber meine Maimonidesbiographie S. 13, Anm. 3.

²⁾ Gegenüber den etwas einseitigen Darstellungen bei Graetz Gesch. d. J. Bd. VII. über die Hauptphasen dieses Kampfes in Süd-

Angriff auf seine Werke als eine Kränkung von dessen persönlicher Ehre auffassten, standen diejenigen gegenüber, die, bei aller Ehrerbietung vor der Person und den Leistungen des grossen Lehrers und Philosophen, doch auch der grossen Gefahren dachten, die in unreifen Köpfen dessen Ausführungen, besonders in den der Begründung der Gebote gewidmeten Abschnitten des dritten Teiles, anrichten konnten, und deren Verbreitung, nach verbürgten Nachrichten, der Meister selbst sogar zurückhalten wollte. In der Tat war es die schon hier und da bemerkbare Uebertretung der Zeremonialgebote, die besonders den temperamentvollen Salomo aus Montpellier zu einem energischen Auftreten gegen die philosophischen Schriften Maimunis veranlassten, wobei er aber, nach seinen eigenen Aeusserungen, gegen den grossen Mann selbst keiner Ehrverletzung sich schuldig gemacht hatte.¹⁾ Um so unverständlicher muss es uns erscheinen, dass man die in Montpellier erfolgte Verbrennung der Werke Maimunis²⁾ dem Salomo b. Abraham zur Last legte, und es so

frankreich und Nordspanien. wie auch bei Brüll, Jahrbücher etc., Bd. IV, S. 1 fgg. vergleiche die gehaltvollen Auseinandersetzungen des mit dem Pseudonym בן אברהם zeichnenden Recensenten von Rabbinowitz דברי ימי ישראל Bd. V in Hagoren, Beilage zum Hamelitz, Jhrg. 1898, S. 49 fgg., wo das ganze Problem in unparteilicher Weise behandelt ist, und ferner die Bemerkungen von Löwenthal in der Einleitung zu seiner Ausgabe von Jona Gerundis Mischlekommentar. (Berlin. 1910).

1) Vgl. hierüber den Brief Salomos in der von Halberstam veröffentlichten Sammlung in Kobaks גנוזי נסתרות IV, S. 13. wo er ausdrücklich sagt, dass er, im Gegenteil, Maimuni als Halachist ausserordentlich hoch schätzt: ואני חי ה' אשר לשמו הגדול נכנסתי בדברים האלה כי מעולם לא יצא מפיו שום שמוץ בגנות בהרב ובתורתו כי הבינים וערבים עלינו דבריו מאוד, וכל שמועה ושמועה אחרת רואים ספקו ונשאים ונותנים בדבריו וטורחים להעמידם ככל כחמו. Ferner spricht er davon, dass der „alte, bärtige Mann“ האיש בעל הזקן, womit David Kimchi gemeint ist, die Schuld daran treffe, dass man durch gefälschte Briefe ihm des Bannstrabes gegen die philosoph. Schriften Maimunis bezichtigt habe: אשר הוציאו טופס הכתב ששלחתי לצרפת וייפו וכדו כי דברים מלכס לאסר כי אני עשיתי להתרים המאמץ באמנות אכן בוטחן.

2) Der Ort der Verbrennung ist sicher Montpellier gewesen, da in Paris schwerlich Exemplare des More vorhanden gewesen sind, wie der Recensent im הגרן a. a. O., S. 54 Anm. 2, mit Recht bemerkt. Befremdlich ist es, dass Brüll a. a. O. S. 13 Anm. 2., den Bericht des viel später lebenden Hillel b. Samuel aus Verona in Edelmanns חסדה גנוזה,

darstellte, als ob dieser ein solches Urteil in seinem Ort mit Hilfe der staatlichen und geistlichen Behörden herbeigeführt hätte, da er selbst jedenfalls nichts mit der Verbrennung des More in Montpellier zu tun hatte, und nur unberufene Eiferer die Schuld an den empörenden Vorgängen trugen. Jedenfalls war eine übertriebene Darstellung des ganzen Sachverhalts von Spanien oder Südfrankreich auf dem Umwege über Akko an Abraham Maimuni gelangt, der es nun natürlich sich nicht nehmen liess, in scharfer, zugleich aber doch das Mass des Erlaubten nicht überschreitenden Form für die literarische Ehre des Vaters, wie für dessen Anschauungen über die Vorstellung vom höchsten Wesen in einer längeren Schrift, die uns unter dem Namen *מלחמת ה'* vorliegt, einzutreten.¹⁾ — Diese Abhandlung zeugt auch insofern von dem vornehmen Charakter Abrahams, als er nach seiner eigenen Angabe, trotz wiederholter Aufforderung von befreundeter Seite, sich nicht dazu entschloss, einen Bann gegen die Urheber von Veruuglimpfungen seines Vaters zu erlassen.

So wie wir in dieser Streitschrift Abraham als einen ausgesprochenen Vertreter der Ansichten seines Vaters in Bezug auf die Erklärung mancher Bibelstellen kennen lernen, deren wörtliche Auffassung ein Opfer des Intellekts fordern könnte, so müssen wir auch seine klare, nüchterne Denkweise bewundern in der in seinem Hauptwerk, der Kifâja, niedergelegten Abhandlung über die agadischen Deutungen, die in hebräischer Uebertragung den Titel *מאמר על דרשת חז"ל* führt, und die wir bereits als ein Zeugnis seiner wissenschaftlichen Selbständigkeit kennen gelernt haben.²⁾ Indem Abraham die verschiedenen agadischen Aussprüche nach 4 Hauptgruppen mit einigen Unterabteilungen ordnet, zeigt er zugleich, von welchen

S. 19, der von einer Verbrennung in Paris spricht, besondere Glaubwürdigkeit zuspricht, obwohl derselbe schon durch Nebeneinanderstellung der More- und Talmudverbrennungen seine geringe Kenntnis von den tatsächlichen Vorgängen verrät.

¹⁾ Es ist zu beachten, das sich das Gedicht, beginnend mit den Worten *812 772 727* u. s. w. sich sowohl in Abraham Maimunis *מלחמת ה'* Kobez II. S. 17a, wie in dem Brief der Brüder Chasdai bei Kobak *727 772727* III. S. 179, finden

²⁾ Vgl. oben, S. 8, Anm. 2.

Prinzipien die Lehrer des Midrasch sich haben leiten lassen, wie die Wahrheit allein sie geführt hat, so dass gerade wegen des unbeugsamen Festhaltens an dieser, auch den Meinungen andersgläubiger Gelehrten gegenüber, R. Jehuda Hanassi die Bezeichnung als קדוש verdient.

Die bisher von uns geschilderte Tätigkeit Abrahams trug ihm mit Recht einen geachteten Namen ein. Im Orient, der freilich im allgemeinen keine Grossleistungen auf dem Gebiet der Wissenschaft des Judentums damals aufzuweisen vermochte, war er als eine gefeierte Autorität anerkannt, und mit Genugtuung mochte es ihn erfüllen, dass sein Werk, die Kifâja, sich weiteste Verbreitung errang.¹⁾ Seiner Hingebung an Studien und schriftstellerischer Tätigkeit legten allerdings seine Wirksamkeit als Arzt am Hofe des Mâlik al-Kâmil, wie auch die Ausübung des Nagidamts erhebliche Beschränkungen auf.²⁾ Aber weder die ihm gezollte Anerkennung noch der Glanz seines Amtes konnten ihm den bescheidenen Sinn nehmen. So kommt seine Demut besonders zum Ausdruck in einem Schreiben an einen sonst nicht bekannten Isaak b. Israel Schoweik (שייך), den er, unter Anderem, als עמרת ראשנו צניף תבארנו bezeichnet³⁾, und dessen Lobeserhebungen er in seiner Antwort, wohl betreffs eines halachischen Themas, entschieden zurückweist⁴⁾, zumal er nur eine kleine Gabe, nicht aber besonders ausgearbeitete Darstellungen, zu bieten vermöge.⁵⁾ Es scheint auch, wenn wir einige Andeutungen in einem

¹⁾ Vgl. den von Neubauer in Letterbode III S. 53 ff veröffentlichten Briefs Abrahams wo er selbst sagt: וענתק: והשלמתי חיבורי לארצות רחוקות.

²⁾ So heisst es am Schluss der Responsen 47 in ברכת אברהם S. 67 שהזמן דחוק עלינו בעונותינו הרבים מללמד פירוש התלמוד בלשון קל וחמר בכתב. Ebenso klagt er in dem oben erwähnten Brief, Letterbode III, S 54, dass er nicht פנוי מעבודת המלך sei.

³⁾ Vgl. den von Neubauer in Letterbode III, S. 51 veröffentlichten Brief.

⁴⁾ Vgl. ebendort, S. 52: ואני אין לי יד במלאכתה ואם בחכמות מעט עסקתי ואתה בחכמתך, למעלת אבותי לא השגתי ובמקום גדולים לא עמדתי החשיבה וענותונתך המרובה החילות לכתב אל משרת ישיבתך ושבתת כפי חסדיך לא כראוי לי אני עבד תורתך.

⁵⁾ Vgl. ebendort: ותחשב כקרבן עולה ויורד מנחתי וענינים מופלאים לא אחבר ודברים רבים לא אדבר.

uns nur trümmerhaft erhaltenen Brief dahin auffassen dürfen, dass Abraham mit mancherlei Anfeindungen gegen sein Nagidamt zu kämpfen hatte¹⁾, wobei er aber auf die Hilfe auswärtiger erprobter Freunde sich verlassen konnte²⁾; gegenüber diesen Anfechtungen fand er es wohl angebracht, die Bedeutung seiner Würde und die der Mitglieder seines Kabinetts hervorzuheben³⁾.

Mitten in seinen zeitraubenden Beschäftigungen ging Abraham an die Ausführung eines längst gehegten Planes: die Abfassung eines Kommentars zur Thora und den Propheten, von dem er jedoch im Jahre 1232 erst einen Teil der Genesis geschrieben hatte.⁴⁾ Hatte sein grosser Vater durch seine philosophischen Schriften das richtige Verständnis der schwierigsten und am ehesten zu einer Irreührung verleitenden Stellen der Bibel gefördert, so wollte der Sohn eine Erklärung für die ganze heilige Schrift in einer für Alle verständlichen Weise geben. Es war ihm jedoch nicht beschieden, das Werk, auf dessen Erscheinen man sehnsüchtig wartete, zu vollenden, denn schon am 18. Kislew 4998 = 7. Dezember 1237 starb er im Alter von 51 Jahren, tiefbetrauert ob seiner trefflichen Eigenschaften, seiner makellosen Frömmigkeit, der souveränen Beherrschung der Gedankenwelt des Judentums, wie seiner erfolgreichen Bekämpfung aller Torheit.⁵⁾ Eines der beredtesten Zeugnisse hierfür ist sicher auch der noch auf uns gekommene Kommentar zu Genesis und

¹⁾ Vgl. hierzu den Brief in Letterbode III S. 52—53: ועורי מצרי תהיה אבי ואלי, אם תחנה עלי מחנה לחבלי, אם תקום עלי מלחמה למולי לא יסור שבט usw. מיהורה.

²⁾ Vgl. ebendort, S. 53: ישואלי שלום ממלכתנו יודעי דעת מוסרינו, שוקדי משפטינו, המתיצבים על מצור מה ידברו בנו.

³⁾ Vgl. gleichfalls dort: שאו אחינו שלוסות גדולות משער הנשיאות ומאדירי העדה ושרי התעודה אשר בחסדי דוד אבינו נמלכים.

⁴⁾ Vgl. den Brief ebendort, S. 52—53 und die darin enthaltenen Mitteilungen.

⁵⁾ Vgl. das von Halberstam im *יד קבץ על יד* (Sammelband des Mekize-Nirdamim-Vereins) Bd. IX, S. 2—4 veröffentlichte Klagelied auf Abraham, das höchstwahrscheinlich von dem berühmten Dichter Eleazar b. Jakob Hababli aus Bagdad verfasst wurde. (Vgl. auch Steinschn. in

Exodus, mit dem sich der folgende Teil unserer Abhandlung beschäftigen soll.

ZfHB. IV. S. 96). Die hier in Betracht kommenden Verse lauten dort. S. 3:

ומי האמין בכל לב באלהנו
והיו הצדקות לו השובים
ומי צלמי כסילות קם ושכר
ביד שכל, ועגלה שם שניבים
ומי נטע בנוף אשל, וסתח
דלתיו לאשר הולכים ושבים
ומי עקד עלי מזבח תבונות
יליד מחשב כילדי הכשבים

II.

Der Kommentar Abraham Maimunis zu Genesis und Exodus.

Der Kommentar zur Thora, den zu vollenden unserem Autor nicht mehr beschieden war, erstreckt sich, so wie er auf uns gekommen ist, nur auf die beiden ersten Bücher und ist sehr umfangreich angelegt. Wir besitzen von ihm, soweit unsere Kenntnis reicht, nur ein einziges Ms. in der Bodleyana zu Oxford.¹⁾ Leider ist dasselbe nicht vollständig, indem der Anfang von Gen. Kap. 1 bis v. 21 fehlt und sich eine ganz beträchtliche Lücke von Gen. Kap. 2 v. 21 bis Kap. 20 v. 15 erstreckt.

Wenn der von Isaak Sambari in seiner Chronik²⁾ angegebene Titel des Werkes „**כתוב אלהיין**“ = das schöpfende, sammelnde“ richtig ist, so würde dieser auch dem Charakter desselben ganz entsprechen, denn Abrahams Kommentar stellt sich, neben seiner eigenen originellen Erklärungsweise, als eine ausserordentlich schätzbare Compilation aus älteren, bedeutenden Auslegern der heiligen Schrift dar, so dass er schon in literarhistorischer Hinsicht einen grossen Wert besitzt. Wir erfahren aus ihm sehr vieles aus dem uns leider nur trümmerhaft erhaltenen ausführlichen Pentateuch-Kommentar Saadias, dessen Aeusserungen manchmal uns wörtlich mitgeteilt werden.³⁾ Ferner

¹⁾ Vgl. das Nähere darüber in Neubauers Katalog I (1886) S. 55 No. 276 und Steinschneider, Arab. Lit. der Juden, S. 222, ferner ebendesselben Mitteilungen in HB. VI (1863) S. 114–116.

²⁾ Vgl. die von Neubauer in Mediaeval Jewish Chronicles Bd. I S. 135 gegebenen Auszüge aus diesem Werke, und hierzu Steinschneider, Arab. Lit. der Juden a. a. O.

³⁾ Vgl. über diesen zuletzt meine Beiträge zur Geschichte und Literatur im geonäischen Zeitalter, S. 81–83. Abraham erwähnt sowohl den einfachen, **אלבכיש**, wie den ausführlichen Kommentar, **אלמתסע**, Saadias.

erhalten wir Kenntnis von der infolge ihrer allzugrossen Ausführlichkeit auch nur sehr lückenhaft auf uns gekommenen Erklärung des letzten Gaon von Sura, Samuel ben Hofni, die sich freilich auch nur auf einen Teil der Genesis erstreckt.¹⁾ Ganz besonders zahlreich sind die Zitate aus dem Kommentar seines Grossvaters, Maimon ben Joseph, von dem er eine Anzahl Stellen im Wortlaut wiedergibt, und die uns den Verfasser als einen sehr besonnenen und tief in das Schrifttum eindringenden Exegeten zeigen, so dass der Verlust des Originals dieses Werkes als höchst bedauerlich angesehen werden muss.²⁾ — Abraham führt auch einige bemerkenswerte, teils kürzere, teils längere Bemerkungen an aus dem, gleichfalls uns nicht mehr erhaltenen, von ihm sehr hoch geschätzten Werke des R. Abraham Hachassid.³⁾ Von sonstigen älteren Autoritäten wird noch erwähnt: Der Verfasser des Kâmil, Jacob ben Eleasar, dessen Werk uns auch nur in Zitaten erhalten ist.⁴⁾ Es ist selbstverständlich, dass auch derjenige Exeget, der die Arbeiten aller ihm vorangehenden Bibelerklärer in seinen Kommentar aufgenommen hat, Abraham ibn Esra, wiederholt angeführt wird.⁵⁾ Auch die Wiedergabe einiger von Moses ben Maimon nur gelegentlich und im vertrauten Kreise mitgeteilten Auslegungen einzelner Bibelstellen verleiht dem Werke des Sohnes einen grossen Wert.⁶⁾ Ferner wird der grosse nordfranzösische Kommentator

1) Die Zitate aus dessen Kommentar sind von Poznanski in ZHB. II (1897) S. 55–60 zusammengestellt; vgl. auch ebendort S. 156 letzte Note.

2) Vgl. hierüber meine jetzt im Druck befindliche Biographie des Maimonides, S. 4 und ebendort Ann. 3.

3) Vgl. hierüber besonders Steinschneider in HB. VI, S. 115. Dieselben sind nun von mir, mit hebr. Uebersetzung versehen, zusammengestellt in der Festschrift für D. Hoffmann, hebr. Abtlg., S. 135–142.

4) Vgl. hierzu Poznanski in ZHB. II. S. 153–156 und über diesen Autor auch meine Bemerkung in Monatschrift 1905, S. 377–378 und S. 381.

5) Es ist zu bemerken, dass unser Autor von Abraham ibn Esra auch die längere Recension des Genesiscommentars, wie auch die kürzere vom Commentar zu Exodus citiert.

6) Vgl. hierzu meine Abhandlung über die Bibelexegese Maimunis in dem Sammelwerk: Moses ben Maimon, Bd. I, S. 411 ff.

Raschi von Abraham Maimuni erwähnt. Natürlich hat der Autor einen reichlichen Gebrauch von der gesamten Traditionsliteratur, den Talmuden und Midraschim, gemacht, wobei festgestellt werden muss, dass ihm sicher auch die sogen. Mechilta des R. Simon ben Jochai, die erst in letzter Zeit, besonders aus dem Midrasch Hagadol, von D. Hoffmann rekonstruiert worden ist, vorgelegen hat.¹⁾

Gehen wir nun zum Wesen des Kommentars selbst über, so bemerken wir, dass der Verfasser bemüht ist, die rechte Mitte innezuhalten zwischen der Auslegungsweise, die auch die philosophische Spekulation in das Schriftwort hineinlegt, und dem P'schat. Hierbei ist nun zu erkennen, dass Abraham von der erstgenannten Art der Bibelerklärung nur einen recht mässigen Gebrauch macht. Ausführlichere philosophische Erörterungen knüpft er z. B. an den Schluss des ersten Kap. der Genesis betreffs des Vorhandenseins der Engel. Ferner gibt ihm die von den Kommentatoren vielfach behandelte Schriftstelle in Exod. 6, 8 zu Anfang des Abschnittes וַאֲרָא Anlass zu einer grösseren philosophischen Erörterung über Gottesnamen, der er noch mehrere Exkurse, mit der Bezeichnung תנב"ה „Anmerkung“, anfügt.

Bemerkenswert ist nun, dass Abraham bei allen diesen Ausführungen doch von einer gewissen Scheu geleitet wird, einem Jeden aus dem Volk alles zu offenbaren: ein Charakterzug, der uns bei seinem Vater besonders ausgeprägt entgegentritt.²⁾ So schliesst er seine Bemerkungen über die Erschaffung der Engel mit folgenden Worten: Dass der Zeitpunkt ihrer Erschaffung, die allerdings seit den 6 Schöpfungstagen datiert, uns verhüllt ist, das ist ein Geheimnis, das uns notwendigerweise unbekannt bleiben muss. Aus dem Grund des Schweigens hierüber geht irgend etwas derartiges hervor, dass ich mich nicht darin einlassen kann, darüber zu sprechen, höchstens mündlich demjenigen gegenüber, der würdig ist, dass ihm ein solch' er-

¹⁾ Eine Zusammenstellung der betreffenden Stellen, aus denen mir eine Benutzung der *מכילתא דר' שמעון* sicher scheint, habe ich in der Festschrift für D. Hoffmann, h. Abt. S. 132—135, gegeben.

²⁾ Vgl. hierzu meine Biographie des Maimonides, S. 29—30, und die Mitteilungen in meiner Abhandlung über Moses b. Maimons Bibel-exegese, a. a. O.

haben es Geheimnis klar wird, das zu den höchsten Dingen in der Schöpfungsgeschichte und der sogenannten Merkaba gehört.¹⁾)

Manche Verse scheinen Abraham gewisse „Geheimnisse“ (סודות) zu enthalten. Hier denkt er an solche Bedeutungen des Schriftwortes, die absichtlich dem Verständnis sich verschliessen wollen, wie bei den Bezeichnungen des Gottesnamens, wo er sagt: dies sind geheimnisvolle Andeutungen, von denen uns wohl manches klar wird, deren wahre Endziele uns aber verborgen bleiben.²⁾)

Er weiss aber auch besonders schöne und nicht jedem leicht erkennbare Feinheiten der Bibel herauszufinden. So sagt er betreffs Abrahams bereitwilliger Antwort: הנני in Gen. 22, 1: Aus der geheimnisvollen Andeutung in Abrahams Antwort „hier bin ich“ kannst du schliessen, dass seine Bereitwilligkeit beim göttlichen Anruf ein Beweis ist, für die Verbindung mit Gott noch vor dem Anruf, wie auch dafür, dass dieses Verhältnis nun für ihn eintrat als eine prophetische Verbindung im Zusammenhang mit derjenigen, die schon früher für ihn bestand.³⁾)

Bei seinem bescheidenen Wesen gesteht Abraham manchmal ein, dass er nicht alles versteht, und ihm nicht alles klar ist, wie er auch einmal ausdrücklich sagt, dass die Sache noch

1) Das Original lautet: ופי אבא וקת זלקהם אלדי מששת ימי בראשית צורה סר יפי ענא וילוח פי תעליל אבא אלנין לוקת זלקהם אלדי הו מששת ימי בראשית מעני מא לא ימכני אלחערין ללקול פיה אלא שפאהא למן יצלה אן ילוח לה במתל הוא אלסוד אלשריף אלדי הו מן אעטם מא פי מעשה בראשית ומן מעשה מרכבה ואלדי קלתה וכינתה פי דלך מנאסכה וכסאיח בחסב גרין הוא אלשרח

2) והיה סודות תלוח לנא מנהא לואיה ותכפי ענא חקאיקהא ונהאיתהא

3) אסחם מן סר אנאבתה ע"ה הגני הצורה ענד אלמנאדאח הצורא ידל עלי וצול כאן עליה קבל אלמנאדאח וורדת אלמנאסכה אלתי הי וצול נבוי מתצל בוצול כאן עליה קבל, והיה גואמין וסודות תלוח מנהא לואיה

weiterer Untersuchung bedarf.¹⁾ — Ein anderes Mal bemerkt er bezüglich der verschiedentlichen Anwendung von ויאמר und וידבר, dass er den Unterschied nicht kenne; aber vielleicht sei es nur für ihn eine leere, d. h. unerfassbare Sache.²⁾ Auch bekennt er bei einer besonders schwierigen Auseinandersetzung, nämlich der Erklärung von Exod. 34, 29, — wo es sich um das Strahlen von Moses' Antlitz handelt, das Abraham mit der intellektuellen Veredlung und Vervollkommnung des Propheten zu deuten versucht, — dass dies ein Wagnis seinerseits wäre, an etwas heranzutreten, das für die Darstellung von seiner und anderer Seite zu erhaben sei.³⁾

Trotzdem kann der Autor sich aber nicht enthalten, die Richtigkeit seiner eigenen Erklärungen nachdrücklich hervorzuheben. So sagt er betreffs der Voranstellung der Fettigkeit des Bodens in Isaaks Segen an Esau (Gen. 28, 29), während in dem Segen an Jakob der himmlische Tau zuerst genannt ist, dass dies wohl zu beachten und nicht als zufällig zu betrachten sei, da ja auch dieser Segen ברוח הקדש erteilt wurde, wie es auch die Erwähnung des Himmelstaues von oben beweist, dass in dem Versprechen eines gesegneten Bodens die göttliche Fürsorge enthalten sei. Indes gebe sich in den Wendungen מטל השמים מעל betreffs Esaus und מטל השמים betreffs Jakobs ein Unterschied kund, worauf nicht jeder achtet, und dessen Geheimnis nur der erfasst, der das gleichsam zu kosten vermag, und um dessen Erlangung der Prophet in den Worten Ps. 119, 66 bittet.⁴⁾ — Ein

1) Vgl. zu Gen. 2, 13 betreffs der Bestimmung der dort erwähnten Flüsse: והוא יפתקו לבחת ותחריר לם יתחריר לי אלאמר פיה אלי אלאן.

2) לא אעלם מא אלפרק בין ויאמר וידבר ולא שי יקול תארה ויאמר. Der Verf. wendet hier die bekannte Deutung der Worte Deut. 32, 47 im Sifri z. St. an.

3) והוא תקחם מני וגסארה אעתראין למא יתעאלי ען קולי וקול גירי פיה

4) תאמל תקדימה פי ברכת עישו משמני הארין וליס כוף אהסק כל למעני
צורויה לאן הדה אלכרכה איצא ברוח הקדיש. פידל דלך אנה נחלה אללה תע
ארצא לצבא ויכון כהא ענאיה מא ידל עלי דלך קולה ומטל השמים מעל. וליס

ferneres Beispiel finden wir am Schluss seiner Erklärung zu Gen. 35, 10, wo er das Vorkommen des Namens יַעֲקֹב neben יִשְׂרָאֵל bespricht, im Gegensatz zu dem nach der Benennung des ersten Stammvaters mit אֲבִירָם erfolgten vollständigen Zurücktreten des Namens אֲבִירָם, und dabei ausführt, dass eine etwaige Wiederanwendung des letzteren eine direkte Verletzung der göttlichen Willenskundgebung wäre, während neben dem Namen יִשְׂרָאֵל noch sehr wohl die noch häufiger vorkommende Anwendung von יַעֲקֹב sich rechtfertigen lasse, da nur gemeint sei: du sollst fortan nicht nur Jakob, sondern auch Israel heissen. Er schliesst nun seine Ausführungen mit der Bemerkung: Es ist dies eine sehr feine Begründung und Erforschung, deren Wert nur richtig vorgehende Verständige erfassen können.¹⁾

Mit dieser, immerhin in bescheidenen Grenzen sich haltender Befriedigung über seine eigenen Erklärungen verbindet unser Exeget auch eine gewisse Selbständigkeit gegenüber namhaften Autoritäten. So tritt er einer Ansicht seines Grossvaters, dass das in Gen. 33, 18 erwähnte Sukkot identisch sei mit dem in Exod. 13, 20 genannten, direkt entgegen,²⁾ und wagt auch sonst seine Erklärung der seiner Vorgänger entgegenzustellen. Auch Saadias Uebersetzung zu Gen. 42, 1, wo dieser הִירָאוּ als „zögern“ wiedergibt, kritisiert er als wohl dem Sinn entsprechend, aber ohne hinreichenden³⁾ Beweis.

מתל קולה ויתן לך האלהים מטל השמים. והיה פרק לא יאבה אליה כל אחד ולא יפהם סרה אלא מן לה דוק דעא אלנביא באלוצול אלי נועה פי קולה טוב טעם ודעת למדני.

1) Das Ende dieser interessanten Stelle lautet: פִּמְסִיָּהּ יַעֲקֹב אֵלָיו הוּא אֵלֵם אֵלֵם אֵלֵם בְּמִזְאֵלָהּ לְמָא אֲנַעְתָּה תַע' בַּה לֹאֲן אֲלִמְנַעוֹת נַעוֹת תִּשְׁרִיף קִד יִסְמִי בִּאֲסַמָּה וְלִים דְּלֶךְ תְּכַטִּיל לְנַעְתָּה וְקִד יִסְמִי בְּנַעְתָּה וְלִים דְּלֶךְ תְּכַטִּיל לְאֲסַמָּה. והוא תעליל ותנקה דקיק לא יערף קדרה אלא אלסמה אלמנעסין. Uebrigens gibt auch Abr. ibn Esra, wenn auch kurz, eine solche Erklärung.

2) לים היא סכות אלתי רחל ישראל מן מער אליה כמא טן אבי אבא ז"ל.
בל הוה סכות פי ארץ ישראל או קריב מנה.

3) ושרחה ר' סעדיה ז"ל תתואנו שרהא ינאסב אלמעני לא דליל עליה.

Nach dieser an die Stellung Abrahams zur philosophischen Exegese sich knüpfenden und das Wesen des Autors charakterisierenden Digression kommen wir nun zu seiner sachgemässen Erklärungsweise zurück. Es ist natürlich, dass der Autor, der sich bereits in seinem מאמר על הדרשות mit der agadischen Erklärungsweise überhaupt auseinandergesetzt hat, auch im einzelnen zum D'rasch Stellung nimmt. Nun ist er durchaus kein ausgesprochenor Gegner desselben; vielmehr weiss er sehr wohl das Herzgewinnende und Anziehende der agadischen Deutung zu würdigen. So nennt er die Bemerkung des Midrasch zu Gen. 27, 22 über die Stimme Jakobs und die Hände Esaus „einen süssen, als schön anzusehenden“ D'rasch.¹⁾ Ebenso bezeichnet er die Erklärung des Midrasch zu Gen. 28, 22, dass Jakob sogar von den Söhnen den Zehnten absondern wollte, — indem, mit Hinzurechnung von Ephraim und Manasse, die Zahl der Söhne 14 betrug, von denen nun Reuben, Joseph, Dan und Gad als Erstgeborene ihrer Mütter ohnehin in Abzug kommen, so dass von den noch verbleibenden Levi der Zehnte war, — als einen „selten süssen und als schön anzusehenden D'rasch, der jedoch weder dem Wortlaut noch dem Sinn des Verses entspreche.“²⁾ — Andererseits scheint eine direkte Ablehnung gewisser agadischer Deutungen enthalten zu sein in seiner Bemerkung zu Gen. 30, 15, wo er die Deutung, dass Jakob sich einen Eingriff in das der Lea zustehende Recht des ehelichen Zusammenseins erlaubte, als blossen D'rasch bezeichnet.³⁾ Abraham gibt auch unverhohlen

וללחנמים ז"ל פי דרש הקול קול יעקב דרש חלו מסתחסן. והו קו' פי ¹⁾
דלך אין תפלה נשמעת אלא מבית יעקב ואין מלחמה נצחת אלא אם כן היו מבית
עשו.

וקול אלחנמים ז"ל אנה הפריש מעשר חתי מן אלבנים והו לוי ע"ה לאן ²⁾
אלאולאד באצאס"ה אפרים ומנשה י"ד וראובן ויוסף ודן וגד בכורות יבקו עשרה לוי
עשרהם קול חלו ונאדר מסתחסן ואם לם יכן קצד אלנץ ולא גרצה.

ומא סוא דלך דרש חתי ימשי סקה אלעונה ³⁾

seiner abweichenden Meinung Ausdruck, wenn ihm die agadische Deutung der tatsächlichen Grundlage zu entbehren scheint. Ein anderes Mal spricht er sich in betreff der Erklärung des Midrasch im Seder 'Olam Kap. VI und Sifra שמיני Abschnitt 1, dass der Segen Moses' an Israel nach Vollendung der Stiftshütte in Exod. 40, 17 sich auf das Ruhen der Sch'china über dem Werk ihrer Hände bezogen habe — dahin aus, dass es einer solchen Bitte nicht bedurft hätte, da ohnehin in Exod. 25, 8 dies verheissen worden war. Vielmehr handelte es sich nur um Segnungen, die Israel besonders betrafen, wie ihre sittliche Vervollkommnung, das Empfangen von göttlichen Wohltaten u. dgl.¹⁾ In den Bereich dieser Art der Exegese Abrahams gehört auch seine Stellungnahme gegenüber dem Onkelostargum, dessen Uebertragung er manchmal als nicht wortgemäss bezeichnet. So will er dessen Uebersetzung von משכו Exod. 12, 21 mit איתננידו nicht gelten lassen, da es sonst im Bibeltext המישכו heissen müsste. Der eigentliche Sinn ist: Zieheth das Schaf, nachdem es herangetrieben ist.²⁾ — Die von Onkelos gegebene Erklärung von פוקד עון אבות etc. Exod. 34, 7, um die etwaige Schwierigkeit der Stelle zu erleichtern, kann ihn nicht befriedigen, da man die Massnahmen Gottes bei der Bestimmung der Grenze von drei oder vier Geschlechtern nicht ergründen könne. Jedenfalls gehe daraus hervor, dass die מדת הרחמים die מדת הדין vielfach überwiege.³⁾

קאל אלאולון ז"ל אנה קאל להם יה"ר שתשרה שכונה במעשה ידיכם ¹⁾
 והדה דעוה לו סבת ענהא כפיהא או אלמשכן מן אעלה אנמא צנע לחחל פיה אלשכינה
 כקולה ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ומא ארי אלא אנהא ברכאת תצעהם מתל צלאה
 דיני ואקבאל נעמ"ה ומא שאכל דלך

משכו עברה אלמתרנס אתננידו מענאה אננידו והו תעביר מן חית אללפט ²⁾
 לא ימשי אלא לו כאן אלנץ המישכו ופישטיה דקרא משכו הצאן בעד שייהא
 Ueber die LA איתננידו bei Onkelos und ihre Bedeutung vgl. Berliners
 Targumwerk S. II, 22

³⁾ פוקד עון אבות על בנים, והלא אמא תחדיד כמה הו משהור ומסטור

Bei der im allgemeinen vorherrschenden Hinneigung Abrahams zur sachgemässen Erklärung ist es natürlich, dass er auch dem Sprachlichen des Bibeltextes seine Aufmerksamkeit zuwendet. Von grammatischen Bemerkungen sei erwähnt sein Hinweis zu Gen. 42, 10 ועבדיך באו, dass im Hebräischen auch ein Satz mit dem החיבור *ו* begonnen zu werden pflegt.¹⁾ Eine interessante, wenn auch unzutreffende etymologische Erklärung gibt er zu Gen. 42, 10 „Pest“ Exod. 9, 3. Es hängt mit דָּבָר „Wort“ zusammen, da diese Seuche gleichsam durch das blosse Wort entsteht, und es diesem gleicht, indem schon durch das Aussprechen der Tod plötzlich eintritt auf den Willen dessen hin, der dadurch diesem Ausdruck gibt, um die Menschen zum Guten hinzuleiten.²⁾

In Exod. 15, 6 ist bei הרעץ, ebenso wie an anderen Stellen, das Futurum statt des Praeteritums gesetzt, wie andererseits in Gen. 15, 18 das Praeteritum die Zukunft bezeichnet, weil Gottes Allmacht von Anfang an ist und darum bei ihr nicht von einer Neuschöpfung die Rede sein kann, um etwas von der ideellen Existenz in die Wirklichkeit zu übertragen³⁾. — Zu nennen sind auch einige Vergleichen mit dem Arabischen, die sich, meines Wissens, anderwärts nicht finden. Um die Bedeutung von אחוזה Gen. 47, 11 als Lehen zur Nutzniessung festzustellen

ואמא מבאלגה דון מבאלגה נוצר חסד לאלפים בכתיבה וצעובת דלך פי אדהאנא תאול אונקלוס לתסהולה מעלוס ומשהור וחיקקה אלאמר אן סר אחכאמה ואפעאלה תע לא ידרך נהאיתה, מי יעמוד בסוד ה' כל נפחם מן היה אלמדות אן מרת הרחמים כתיבה ומרת הרין ואחדה או אנתין

ועבדיך באו, עלי מא בינא מן אן אלעבראניין יורדון פאתחה אלקול¹⁾ בוא"ו אלעמף.

אשן דבר משתק מן דבר מתל ישי יחצל במנרד קול והו כדלך לאנה²⁾

יקע פיה אלמות דפעא במשיה מן יעבר ען משיהה ללארשאד

ואלמסתקבל הנא במעני אלמאצי כמע עבר אונקלוס חכרת ולכון קדרתה³⁾ תע אוליה לא אסתגראד פיהא ככרוג מן אלקוה אלי אלפעל גאו אלמאצי פי אלמסתקבל כקו תע לאברהם לזרעך נתתי את הארץ הזאת ואלמסתקבל פי מעני אלמאצי כקולה תדרוס

weist er auf das arabische gleichbedeutende **אקטאע** hin.¹⁾ — Sehr treffend erklärt er das **נא** in Gen. 48, 8 durch das lautlich ähnliche arab. **آلآن** „jetzt bald“.²⁾ — Eine recht passende Analogie aus dem Arabischen führt Abraham an, um die Wendung **מאשר להם** Gen. 49, 20 zu beleuchten. Hier sei **להם** femininisch gebraucht, weil damit eigentlich das Land, welches das Brotgetreide hervorbringt, gemeint ist; ebenso werde im Arabischen das Land, das ein Soldat besät, **ארץ אלגנדי** d. h. dessen Brot genannt, weil er davon seine Kraft und seinen Lebensunterhalt gewinnt; es ist also ein Hinweis auf den Ertragreichtum seines Landes.

Um die biblische Darstellung dem Leser anschaulich zu machen, erwähnt Abraham mitunter etwas von den Zuständen seiner Zeit. Zur Erklärung der Worte **על פי פרעה** Gen. 45, 21 bemerkt er, dass die den Brüdern Josephs jetzt zur Verfügung gestellten Wagen sonst für andere nicht zur Benutzung gestattet waren und nur mit des Pharaos ausdrücklicher Erlaubnis gebraucht werden durften, wie noch heutzutage die Wagen der Herrscher, in denen nur ihre Hausgenossen befördert werden. Dieser Vers beweist, wie lieb dem König das Erscheinen der Kinder Israels war, und wie seine Zuneigung zu Joseph unverändert blieb, ja sich noch verstärkte.⁴⁾

1) אחוזה מלך או נול כאלמלך יסתגל כמא יקאל אליום אקטאע.

2) **آلآن** ונא הו במעני **אלآن**. Auch Ibn Ganâh vergleicht Wb 399, 1 das hebr. Wort mit dem genannten arab., allerdings für zwei andere Stellen, ebenso öfters Abr. ibn Esra; vgl. Bacher, A. i. E. als Grammatiker, S. 136 s. v.

3) **ואנת לחמו עלי אלמעני לאנה אנמא יריר ארצו שמנה ען ארץ נחלתו** *)
והו אלמשאר אליהא בלחמו כמא יקאל פי אלערבי אלארץ אלגנדי אלתי יורעהא
כבונה לאן מנהא קותה וקואם נגדה.

4) קולה על פי פרעה ידל אנהא כאנת מחנורה אלא למן יאין לה פרעה *)
אעני אלעגלות ולעל זולך ען עגלות מכנוצה כאלמלך כאלחאל סי זמאננא הוה
סי אלמלוך אלתי ינקל פיה עיאלהם והוה איצא ידל עלי מחבתה לחצורה ואן
מחבתה ליוסף באקיה מתאכרה.

Auch sonst liebt der Autor recht anschauliche Erklärungen, wofür wir folgendes Beispiel bieten: In Exod. 34, 14 wird Gott קנא der Eifervolle genannt, da jede Verehrung eines Anderen ausser Ihm ein Zuwiderhandeln gegen Seinen Willen ist; nach der in der Thora üblichen Anwendung der menschlichen Rede-weise handelt der treulose Mensch, der sich einem anderen hingibt als dem, dem er ausschliesslich sich hinzugeben hat, d. h. wenn er Gott noch ein anderes Wesen zur Verehrung beigesellt, wie ein treuloser Gatte, der es noch zu einer anderen Frau, als der rechtmässigen, hält. Das Verbeugen, wie die anderen gottesdienstlichen Handlungen sind etwas, was nur dem Allerhöchsten zukommt, und Er verzeiht es nicht, dass man dies noch einem anderen erweist, und darum wird dies Verbot noch mit dem Zusatz קנא הוא bekräftigt.¹⁾

Aus dem Inhalt des Kommentars ist noch von allgemeinem Interesse, die in ihm vorkommende Polemik. Abraham wendet sich einmal indirekt gegen den Jslam bei der Erklärung von Gen. 21, 10. Er sagt dort: mir scheint, dass Sara mit den Worten לא יירש עם בני עם יצחק gleichsam in prophetischem Vorherwissen, das Gott nachher offenbart, schon darauf hingedeutet hat, dass an der grossartigen geistigen Vollkommenheit, die der Nachkommenschaft Abrahams zgedacht war, die Abkömmlinge Ismaels nicht teil haben sollten, da ihnen nicht in gleicher Weise diese sittlich-religiöse Höhe zu erben bestimmt war. So ist es auch in der Tat, da die von Ismael Abstammenden nicht die Verpflichtung zum Gesetz haben, und, wenn sie auch daran glauben, so haben sie es doch auch zunichte gemacht, indem sie seine Veränderung und Aufhebung annehmen. Auch gelangten sie zum Bekenntnis der Einheit Gottes erst, als

כי ה' קנא שמו, וקנא אסתעארה לכוּן עבאדה מן סואה מזאלפה לאראדה¹⁾ ודברה תורה כלשון בני א ואלגור מן אלדמיין הו אלדי ינאר עלי מא שאנה אן יכוּן מסרד אנה אדא שארכה פיה גירה כמא ינאר אלזוג עלי זוגתה מן אן יתערין להא סואהא פאלסגוד אלתעבדי וגירה מן אלתעבד הק מסרד לה תע לא יסאמח פיה אן יתעבד בה לסואה פקאל פי אלחעליל לקו כי לא תשתחוה לאל אחר כי ה' קנא שמו ואבד דלך בקו אל קנא הוא

die Nachkommen Isaaks längst diese Stufe der Vollkommenheit erreicht hatten, so dass Ismael eben nicht zusammen mit diesen erbte. Diese Erklärung ist in dem Hinweis des Schriftwortes begründet und eine durchaus nicht fernliegende Deutung.¹⁾

Von einer mit Christen geführten mündlichen Polemik berichtet uns der Autor in seinen Ausführungen über den Vers Gen. 49, 10, der ja im Altertum und im Mittelalter sehr häufig Anlass zu Kontroversen zwischen den drei monotheistischen Religionen gegeben hat. Wir lernen hierbei Abraham als geschickten Apologeten kennen, der den Verunglimpfungen und Herabsetzungen seiner Religion und seines Volkes energisch entgegentritt. Mit Befriedigung erzählt er, wie er die Wortführer der christologischen Deutung des Verses auf Jesus mit dem Hinweis widerlegte, dass ja überhaupt nach Errichtung des zweiten Tempels die Ausübung der Herrschaft von seiten des davidischen Geschlechts unterbrochen war.²⁾

Ein hervorstechender Zug der Erklärungsweise Abrahams ist es, verschiedene Vorschriften der Thora mit Gewohnheiten, die noch vor der Gesetzgebung bei den Erzv Vätern und deren Umgebung geübt wurden, in Verbindung zu bringen. So bemerkt er im Anschluss an *יום וּגְנוּבְתֵי לַיְלָה* Gen. 31, 30, — wobei Jakob allerdings zum Ersatz für das bei Nacht entwendete von Rechtswegen gar nicht verpflichtet war, da es dann gewalt-

וַיְבַדּוּ לִי אִנְהָא אִשְׁמַרְתָּ בְּשַׁעוֹר נְבוֹי אִתְהַרְהַר תַּעֲי בַּעַד דְּלֶךְ אֲנִי אֲלַכְמָאֵל ¹⁾
אֲלַמְלִי אֲלַמְעוֹד בַּה לְנַסַּל אַבְרָהָם לֹא יִשְׁאָרְךְ שִׁיּה זֶרַע יִשְׁמַעְאֵל זֶרַע יִצְחָק סְהוּ לֹם
יִירֵשׁ אֲלַכְמָאֵל מַעַ יִצְחָק מִשְׁאֲרֵבְךָ הַאֲמִיָּה וְהוּ כְּדִלְךְ לֹאֲנִי זֶרַע יִשְׁמַעְאֵל לִים מִלְתּוּמִין
בְּאֲלִשְׁרִיעָהּ וְאִין כְּאִן אַעֲתַקְדוּהָא סְאֲבַטְלוּהָא בְּאֲדָאֵעַ תְּגִיירָהָא וְתַבְדִּילָהָא וְאִין כְּאִנּוּ וְהָרִי
פִלְם יִכֵּן דְּלֶךְ עִם זֶרַע יַעֲקֹב בַּל פִּי זְמָאֵן כְּמוֹל זֶרַע יִצְחָק סְהוּ לֹם יִירֵשׁ אֲלַכְמָאֵל מַעַ
יִצְחָק, וְהָא עֲלִי טְרִיק אֲלֵאֲשִׁאֲרָהּ וְאֲלַתְאוּיֵל אֲלַגִּיר בַּעִיד

²⁾ Den Text dieser ganzen Stelle hat bereits Ad. Posnanski in seinem Werk über die Auslegung der Geschichte von Gen. 49, 10 im Anhang, S. XXVI No. 61, gegeben, wie auch eine deutsche Uebersetzung, S. 155—156. Indes sind hierzu zu vergleichen meine Ergänzungen und Verbesserungen in Monatschr. 1905, S. 632—633.

sam entwendet war — Folgendes: Jakob fügt dies nur deswegen hinzu, weil schon in vorsinaitischer Zeit derselbe Grundsatz, wie später, für den שומר שׁכר galt, wie es hieraus ersichtlich ist, und so wie bekanntlich die Pflicht des יבום, wenn es auch als Gebot der Thora erscheint, eine alte Gepflogenheit war, die diese so belassen hat; und so ist es auch zweifelsohne bei einem Teil der anderen Mizwot.¹⁾ — In demselben Sinne äussert er sich bei der Erklärung von Gen. 35, 2, wo es sich um die von Jakob seinen Söhnen erteilte Weisung handelt, nach dem Blutbad in Sichem sich zu reinigen. Entweder sollten sie dieses tun, um sich von einer etwa in Gedanken begangenen Versündigung durch Götzendienst zu sühnen, oder es ist ein Hinweis darauf, dass sie sich von einer Unreinheit, die sie sich vielleicht durch Berührung einer Nidda oder eine nächtliche Pollution zugezogen haben könnten, reinigen sollten. Die Thora hat nun dies so belassen, und eine ähnliche Reinigung, nämlich die der Gewänder, in Ex. 19, 10, vor der Gesetzgebung bestimmt . . . Infolge der Uebereinstimmung dieser von den Vätern geübten religiösen Gebräuche mit den Gesetzen der Thora, in Verbindung damit, dass sie an die Einheit Gottes glaubten, jede Beigesellung zum göttlichen Wesen und natürlich auch jeden Götzendienst zurückwiesen, Gottesfurcht und Liebe betätigten, was ja alles zu grundlegenden Wur-

1) גובתי יום יעני מא יסרק מן אלגנם נהארא אלדי הו לאזם ללראעי באזרתה¹⁾ כמא קאל תעי אם גנוב יגנב מעמו וגוי ומא יסרק לילא באזנס אלדי הו גיר לאזם ללרעאיה כמא בין אלנאקלון ז"ל פי פקה שומר שכר אנה פטור מן השבויה מתל מא הו פטור מן שבורה ומתה. פלאגל לום לבן כאן ילזמה בגנבת הלילה אלגיר לאזם לה מתל גנבת יום אללאזם לה, ולם יצף ע"ה דלך אלא לאן אלערף כאן קדימא פי דין השומר כדלך חסב מא יטהר מן הדא אלקול, ואנת תעלם אן אליבוס ואן כאן מן מצות התורה פאנה כאן ערפא קדימא אבקתה אלתורה וכדלך בעץ אלמצות בלא שך. In Bezug auf den Jibbum vgl. auch z. T., was Abraham im Namen seines Grossvaters und Vaters mitteilt, von mir veröffentlicht in Moses b. Maimon etc. I, S. 415.

zeln der Thora gehört, ist das Wort unserer Weisen, dass die Väter die ganze Thora gehalten haben, gerechtfertigt. Indes soll hiermit nicht etwa gesagt sein, dass sie den Sabbat gehalten oder Mazzoh am Pessach genossen haben. Hiermit nimmt der Autor zugleich Stellung gegen den bekannten Ausspruch in Joma 28 b, dass Abraham sogar das Gebot von ערוב הבשילין gehalten habe.¹⁾ — Die Worte von Josephs Hausverwalter, Gen. 44, 13, dass derjenige, der als Dieb des Bechers entlarvt werde, als Knecht seinem Herrn dienen müsse, veranlasst Abraham zu der Bemerkung, dass wahrscheinlich schon damals der Verkauf des Diebes zu den Rechtssitten gehörte; vielleicht hat die Thora dies dann in Ex. 22, 2 für Israel als Gesetz angeordnet, sowie Gott vordem den früheren Geschlechtern durch prophetische Inspiration, nicht durch einen Befehl, seine Anordnungen zukommen liess. Er habe aber noch eine besondere Begründung für dieses Gesetz: Das Stehlen ist nämlich ein bei Sklaven üblicher Fehler, den freie Leute nicht begehen; wer also hierdurch wie ein Sklave handelt, soll auch als Sklave verkauft werden.²⁾

וקו' והטהרו, אָמָא אַן יִכּוֹן אִישׁאֲרֵי לְתַטְהֵרֵהֶם מִן נִגְאָסֵי עוֹז אֲלִמְעוּנֵיהֶּ 1)
 או אשארֵי לְתַטְהֵר מִן אֲלִנְסָאֵת אֱלֹתֵי כִּאֲנו יִסְתַּנְסוּחָא לְעֵלָהִם כִּאֲנִי יִסְתַּנְסוֹן
 אֲלַנְדָּה וְאֲלִקְרֵי וְנַחֲוֵמָא אֱלֵי אַן יִתְטְהֵרוּ וְאִבְקַת אֲלִתּוֹרָה דְּלִךְ וְקַד בְּיַנְת אֲלִתּוֹרָה נְפִיד
 דְּלִךְ פִּי מַעֲמַד הַר סִינֵי פִי קוֹ' וְכִבְסוּ שְׂמֹלוֹתֵם וְגו' (שְׂמוֹת י"ט י') וְלִמְוֹאֲפִקָּה
 הִדָּה אֲלֵאֲעַמְאֵל אֲלִדִּינֵיָּה מִן אֵל אֲבוֹת וְיִשְׂרָאֵיע אֲלִתּוֹרָה מַע כִּין עֲקִידָהִם פִּי אֲלִתּוֹחִיד
 וְנִפִי אֲלִשְׂרָךְ וְאֲלֵעֲבוּדָה יֵאֲלִירָאָה וְאֲלֵאֲהַבָּה אֱלֹתֵי הִי עֲקִידֵי אֲלִתּוֹרָה וְאִבּוּלָהָ קִיל
 פִּיהֶם אֲנָהִם קִיטוּ כֵל הַתּוֹרָה כּוֹלָה לֹא אֲנָהִם אִסְכְּתוּ או אֲכִלוּ מַצָּה כַּפְסָה כְּמָא יִסְן
 וְקַד בְּיַנְת דְּלִךְ פִּי אֲלִכְפֵּאִיָּה

יִושֵׁךְ אַן כִּאֲן דְּלִךְ סִירָה פִּי אֲחִכָּאִם אֲלִנְאִם וְנִמְוֹסָהִם חִינִיד אַן יִסְתַּרְק 2)
 אֲלִסְרָאֵק עֲבָדָא וְלַעֲלֵ אֲלִתּוֹרָה אִמְרַת בְּדִלְךְ יִשְׂרָאֵל פִּי אֲלִתְשִׂרֵיע כְּמָא אֱלֹהִים אֲלֵלָה
 תַּעֲי אֲלִקְדָּמָא מִן אֲלֵאֲדִמִּיִן בְּדִלְךְ בֵּאלֹהִים לֹא כִּאֲמַר, קִאל תַּעֲי אִם אִין לוֹ וְנִמְכַר
 בְּגִיבִיתוֹ. וְלִי פִי דְלִךְ תַּעֲלִיל וְהוּ אַן אֲלִסְרִקָּה מִן נְקִאִיִן אֲלֵעֲבִיד אֲלִמְשִׁרוּרָה לֹא
 מִן פִּעֵל אֲלֵאֲחִרָאֵר פִּמֵּן פִּעֵל פִּעֵל אֲלֵעֲבִיד פִּדְלִךְ יִסְתַּרְק

Im Folgenden sollen nun eine Anzahl bemerkenswerter Erklärungen aus dem Kommentar, soweit sie nach den uns vorliegenden Quellen bei älteren Autoren nicht diesen entlehnt, sondern Abraham selbst zuzusprechen sind, besonders hervorgehoben werden.

Gen. 21, 14: Wenn Abraham nur Brot und Wasser der Hagar und dem Ismael mitgegeben hat, so folgte er damit dem Befehl Saras, die Magd samt ihrem Sohn zu vertreiben, und zugleich der Weisung Gottes, auf die Stimme seiner Frau zu hören, und es geschah nicht aus Geiz; vielmehr ist darin wohl auch ein Vertrauen auf Gott zu erblicken, der auch Ismael die diesem verheissene Fürsorge nicht entziehen würde, sowie auch Jakob von seinen Eltern nach Padan Aram ging, die Hände leer an irdischen, aber das Herz voll von sittlich-religiösen Gütern. Wenn diese Prüfung auch nicht derjenigen glich, die Abraham bei der 'Akeda Isaaks auferlegt war, so galt es doch für den Vater, sich von einem ihm teuren Kinde zu trennen, um sich an das in Wirklichkeit liebenswerte zu halten.¹⁾

Gen. 22, 14: Der Sinn des Verses ist, entweder dass diesem Ort die besondere göttliche Fürsorge zuteil werden wird, wie es auch Salomo nach I Kön. 9, 3, beim Bau des Heiligtums verheissen wurde, oder es ist ein Hinweis, dass es einst ein Ort des Erscheinens am Fest sein wird, d. h. dass man von dem, der dort anwesend ist, sagen wird, dass er vor Gott ist, wie es auch die Worte ה' יראה bestätigen; es wird dies durch die Worte ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' erläutert, womit gesagt ist, dass der zum Wallfahrtsfest Kommende vor Gott als demjenigen, der dort vor

1) ויקח לחם וגו', ולים אלאקחצאר עלי מא דְּכִר בְּלֵא מִנָּה עִיָּה בַל תִּבַּע גֵּרִין שָׂרָה אֶל־מִנְאֶסֶב לִקְוֹ גֵרֵשׁ וְהוּוּ תִבַּע אִמְרָה תֵעִי כֹל אֲשֶׁר תֹּאמֶר וְגו' וְאִי־צֵא אֶתְכֹלֵא מִנָּה עִיָּה וְאִי־מֵאֵנָה בְּאֵנָה לֹא יִלְוּ יִשְׁמַעֵאל מִן עֲנֵאִיתָה כְּמֵא' וְעֵדָה, וְהוּוּ הוּוּ אֶל־סִבְבִּי פִי כְּרוּג יַעֲקֹב עִיָּה מִן עֵנֵד יִצְחָק וְרִבְקָה לִסְרֵן אֶרֶם צִפֹּר אֶל־יֵדִין מִן אֶל־נַעֲם אֶל־דִּנְיֹוֹיָהּ מֵלֵא אֶל־קִלֵּב מִן אֶל־נַעֲם אֶל־דִּי־נִיָּהּ, וְהוּוּ וְאֵן לֹם יִכֵּן כֹּאֶל־עֻקֵּדָה לִיִּצְחָק סִפִּיה נִסְיוֹן תִּבַּת עִיָּה פִי פֶרֶאק אֶל־וֹלֵד אֶל־מִחְנוֹב אֶמְתְּהֵלֵאל לֹא־מֵר אֶל־מִחְנוֹב אֶל־חֻקֵּי.

ihm anwesend ist, gesehen wird. — Ungefähr dasselbe gibt Onkelos mit anderen Ausdrücken wieder.¹⁾

Gen. 26, 23: Das Wort גוים, als Plural von גוי, weist hin auf die Vermehrung durch grosse Nachkommenschaft, wie es aus Gen. 35, 11 hervorgeht, während לאום, mit אום gleichbedeutend, eine in sich geschlossene, derselben Anschauung huldigende Volksgemeinschaft bedeutet; demnach ist שני גוים nicht dasselbe wie שני לאומים, da dies die Fortpflanzung jedes einzelnen durch zahlreiche Abkömmlinge bezeichnet, jenes aber die Trennung nach verschieden gearteten Volksstämmen, wie es der Lauf der Entwicklung mit sich bringt, was noch bei letzteren durch den Ausdruck יפרדו verstärkt wird.

Gen. 27, 28: Zur Erklärung des Waw (ואו אלעטף) in ויתן לך scheint mir folgendes richtig zu sein. Der Vers knüpft an etwas an, das Isaak im Sinne hatte; der eigentliche Hauptzweck des Segens lag in geistiger Hinsicht, wie es aus den Worten בעבור תכונך נפשי hervorgeht und es Esau selbst mit dem Ausdruck בעבור תכונך נפשי erbeten hat. Es hat also gleichsam Isaaks erhabene Seele in dem heiligen Geist, der auf diesem ruhte, ein innerlich stilles Gebet zur Seele Jakobs gelangen lassen, das dieser, obwohl es wegen seiner Feinheit und Erhabenheit unausgesprochen blieb, wohl verstand. Oder es ist

ה' יראה, מענאה יכון לה ענאיה זאידה בהיא אלמוצע והכוא ועד שלמה ¹⁾
 ענד בניאן אלבית והיו עיני ולבי שם כל הימים, ופי דלך מעני אבר והי אלאשארד
 אלי אנה מוצע אלראיה בחג, יעני מן יחצר פיה יקאל אנה בין ידיה תע' ואן ה'
 יראה מאכד דלך, ובינה אשר יאמר היום בהר ה' יראה, יעני יראה העולה לחג
 יראה ענה תע' ויראה ען אלחאצר בין ידיה הם

גוים גמע גוי וגוי ידל עלי אלכרתה כמה קיל ליעקב פרה ורבה גוי וקהל ²⁾
 גוים יהיה טמך, ואמים גמע אום ולאמים גמע לאום ואום ולאום מענאהמא פי
 אלעבראני ואחד והו ידל עלי אמם וקואם במדהב מא ובחסב דלך לא יכון שני
 לאומים תכראר למעני שני גוים. בל מעני שני גוים כרתה נסל כל ואחד מן אלולדין
 ומעני שני לאומים אשארד לאפתראק מואהבמא כמה גרי ואכד דלך אעני מעני
 אלאפתראק במעני יסברו

so zu verstehen: beiden war es bekannt, dass, gleichsam als Vorbedingung des an Jakob erteilten Segens, der Vater für ihn gebetet hat, es möge ihm als seinem Nachkommen zuteil werden die im Gesetz begründete und durch dessen Erfüllung geförderte Vervollkommnung, die schon Abraham, nach den Worten in Gen. 17, 7, zugesichert war. Diesem still in seinem Herzen getragenen, im Innern gehegten Segensspruch, den Jakob wohl verstand, fügte nun Isaak die mit Worten ausgesprochene Fürbitte hinzu, dass ihm Gott Tau usw. gebe. Bekräftigt wird dies meiner Ansicht nach, durch die Worte in V. 37: ורגן ותירוש סמכתיו, woraus hervorgeht, dass die irdischen, in dem Segen ausdrücklich genannten Segnungen eigentlich nur die wirklichen sittlichen Güter bezeichnen; um diese hat Isaak gebeten und ihnen gemäss sollte dem Sohne die wirkliche Herrschaft über seine Brüder zuteil werden. Wenn dies auch erst am Schlusse des Segens sich ausgesprochen findet, so ist dies doch der eigentliche aus ihm und der vorauszusetzenden Vorbedingung zu entnehmende Sinn, und deswegen hat dies Isaak in seiner Antwort an Esau vorausgeschickt, indem er sagte: הן גביר שמתיו לאחיו¹⁾

ואלדי ילוח לי פי תאולה אנה עטף עלי מעני אצמרה ואצל אלברכה¹⁾ נפסאניה כמא קאל למען תברכך נפשי וכמא טלב הו בעבור תברכני נפשך פכאנת נפס יצחק אלשריפה אלקת ברוח הקדש דעא באטן אלי נפס יעקב פהמה יעקב אן יצרה כה פי אללפט לדקתה ושרפה או לכונה מצאף אלי דלך כאלמעלוס ענדהמא אנה מקדמה אלברכה, דלך אלמעני הו אנה דעא לה באן יכון הו אעני נסלה אלמצין באלכמאל אשרעי ולואזמה אלמועוד כה אברהם להיות לך לאלהים ולורעך אחרך, תם עטף עלי הו אלמעני אלמצמר פי נפסה אלמדעו כה פי כאטנה אלדי פהמה באטן יעקב בדעא לפטי הו ויתן לך וגו' וינכד חזא ענדי קול יצחק לעשו ורגן ותירוש סמכתיו דל אן אלזיראת אלדניויה אלמצרה כהא פי אלברכה מעינה זיראת דיניה חקיקיה הו אלמדעו כהא אלדי בחסבהא תכון לה אלסיאדה אלחקיקיה כמא קאל לה הנה גביר לאחיק, ודלך ואן כאן פי אבר אלברכה אללפטיה סהו גאיתהא אללאזם ענהא וען מקדמאתהא אלמצמרה ולדלך אסתתחא כה יצחק לעשו פי קו הן גביר שמתיו לך

Gen. 28, 18: Der Vers ist dahin zu verstehen, dass Jakob ausser dem einen Stein, den er zu seinem Haupt gelegt hatte, noch andere Steine für die Errichtung der מצבה verwendete und, dass eben auf diesen, auf dem er geruht, besonders hingewiesen wird; gemeint ist also: er errichtete das Denkmal aus diesem und anderen Steinen, die zur Vervollständigung dienten Das Aufstellen der מצבה wie das Giessen von Oel auf dieselbe ist nun seitdem eine verbreitete gottesdienstliche Handlung gewesen, die stets geübt wurde und niemals als Gott gegenüber verboten galt, bis die Thora sie untersagt hat; möglich, dass Jakob der erste war, der damit begann.¹⁾

Gen. 30, 27: Sicher ist nach ויאמר אליו לבן etwas zu ergänzen, worauf auch der Zusammenhang hinweist, wie „wenn ich doch Gunst gefunden bei dir, so gehe von mir nicht fort“, oder „verlass mich nicht“ u. dgl. Wenn ich nun an dir so hänge, so geschieht es nicht ohne meinen eigenen Nutzen, vielmehr, weil mir solcher durch dein Verweilen bei mir erwächst. Laban sagt, „ich ahne“ usw., indem er an נחיוש glaubt; andererseits aber führt er den Segen doch auf Gott zurück. Dies beweist, dass er, wenn auch Götzendiener, doch auf der hohen Stufe eines Höherstrebenden stand.²⁾

קולה וישם אותה מצבה לים מענאה אנה אקאם מצבה מן תלך אלחנר¹⁾
אלואחדה אלתי תוסד בהא מצבה בל מענאה אנה אקאם מצבה מן ערה הזארה
מאבני המקום ותלך אלחנר אלתי שם מראשיתיו הי אלמשאר אליהא מן אלמצבה
ואלמקצודה מנהא ובקיה אלחאגרה לתמאם אלמצבה . . . והקטת המצבה ויציקת שמן
על ראשה צורה תעבדיה משהורה חינוי ולם תול מסעולה גיר מחנורה לה תעי אלי
אן חרמתהא אלתורה ויתתמל אן יכון יעקב ע"ה הו אלבאדי באלתעבד בהא

וואמר לבן פי אלקול צמיר משאר אליה פי אלמעני תקדירה אם נא²⁾
מצאתי חן בעיניך אל תלך מעמי או תעזוב אותי ונחו דלך ועלה תצבטי בכ לגיר
פאידה בל לכוני הצל לי ניר בגרירה מקאמך ענדי. וקני כי נחשתי עלי ראה פי
אעתקאר אלניחוש ונסב אלברכה אליה תעי פי קני ויברכני ה בגללך. והוא ידל
אן עבדתה לעבודה זרה כעבאדה נואין עבאדהא

Gen. 32, 3: „Mir scheint — wenn auch diese Erklärung mir von Niemandem überliefert ist —, dass es eine Vision war, in der er die Engel sah, die ihm auch schon in Bet-El erschienen waren, so dass der Ausdruck *מהנה אלהים* bedeutet: das ist dasjenige, was ich vorher schon gesehen habe. Nach der Ansicht meines Vaters im More weist dies hin auf die in Cap. 32 V. 25 u. fgg. zu erwähnenden Vision bei dem Kampf mit dem Engel. Mir aber scheint diese Deutung schwierig, besonders, da hier ausdrücklich von mehreren Engeln, dort aber von einem einzelnen gesprochen, ferner dort der Ort *בנואל*, hier aber *מהנים* genannt wird. Der Plural *מהנים* bezieht sich auf die ihn begleitenden Scharen seiner Genossen und seines Gefolges, die ja auch im Range von Prophetenschülern waren, und auf die Schar von Engeln, die er in der Vision geschaut hat, denn, sobald er sie in dieser gesehen, waren sie gleichsam in der Mitte seines Gefolges, trotzdem seine Gesinnung und sein Zustand als Mensch ihn von diesen vollends trennten.¹⁾

Gen. 35, 18: Der Name Benjamin ist zu erklären als *בן ימים* „Sohn der Tage“, d. h. nach der Erklärung meines Grossvaters meinte er damit, dass seine eigene Lebenszeit sich dem Ende nähere und ihm nur noch wenige Tage bleiben. Ich selbst empfinde als annehmbar die Deutung, dass den Tagen, d. h. der Zeit, die

1) ויאמר יעקב כאשר ראה וגו' יבדו לי ואן לם אנקלה ען גירי אן דלך ¹⁾
 וחי ואנה ראי פי וחיה אלמלאכים אלדי כאן ראי צורחם פי וחיה פי בית אל
 פקאל מחנה אלהים זה יעני הדא הו אלדי ראיתה פי מא תקדם ולאבא מארי ז"ל
 פי אלדלאלה אן דלך אשארף לוחי אלדי סיזכרה פי פרשת וישלח פי מצארתה
 אלמלאך והוא יעסר עלי אלקול בה לא סימא בכונה ב"ן הנא גמע, מלאכי אלהים,
 ותם ואחד איש ושקך, וסמי מוצע דאך אלוחי פניאל וסמי הדא מחנים ואלהתניה
 פי מחנים ען עסכרה אלדי מעה מן אצחאבה ותאבעיה אלדין הם פי דרנה בני
 נביאים וען עסכר אלמלאיבה אלדי ראה פי וחיה לאנה ענד מא אחי אליה וראי
 אלמלאכים כאנהם פי וסט עסכרה ואן כאן קבלה וחאלה מפארק להם. Zu
 Maimunis Erklg. vgl. More II, cap. 42.

Erziehung Benjamins gleichsam anvertraut ist, da die Mutter ihm fehlte.¹⁾

Bemerkenswert und für die Gründlichkeit Abrahams bezeichnend ist es auch, dass er der in Gen. Kap. 36 dargestellten Genealogie der Nachkommen Esaus eine eingehende Erläuterung widmet, aus der Folgendes besonders hervorgehoben sei: Der Zweck der Aufzählung der Söhne Edoms in V. 9 fgg. ist, diejenigen seiner Abkömmlinge kenntlich zu machen, die zur Zeit der Gesetzgebung bekannt waren, soweit ihre Abstammung auf Esau zurückzuführen ist, da doch den Israeliten die Weisung erteilt werden sollte, die Edomiter nicht zu verabscheuen. Dies wäre der einleuchtendste Nutzen, der sich aus der Aufzählung der Söhne Edoms ergibt.²⁾ — Zu V. 32 ist zu bemerken: alle diese Könige und ihre Länder sind nur erwähnt, um festzustellen, dass sie Fremde in Edom waren, und uns kundzutun, in wie geringem Masse die Vorsehung sich Edoms angenommen, indem sie von fremden Herrschern vergewaltigt wurden, sodass keiner von seinem Vater die Herrschaft erbte, diese vielmehr nach dem Tode eines Regenten auf einen Stamm- und Landfremden überging. Es steht dies ganz im Gegensatz zu der an Israel — nach Deut 17, 20 — ergangenen Verheissung von der langen Dauer des Herrschergeschlechtes und bestätigt das in Deut. 17, 15 ausgesprochene Verbot der Einsetzung eines volksfremden Herrschers, wie es auch schon z. T. im More erläutert ist.³⁾

1) בן ימין מהל בן ימים אבן אלאים וקאל אבי אבא ז"ל אן יעקב ע"ה
קצר פי דלך אן מדתה ע"ה קרבת ולם יבק מנהא אלא א"אם יסיר, ואלדי אדוקה
[אנא] אנה קצר פי דלך מן אן אלאים תרביה ואן עדמת אלאם אלמרכייה לה.

2) ואלה תולדות עשו, קו' אבי אדום תבין לנסב בני אדום אלמשהורין
פי א"אם אלתשריע ענד ישראל אנה ראגע לעשו לאנה ס'שרעהם לא תתעב
אדומי והוא הו אט'הר אלפואיד ענד אפהאמנא פי שרה נסב' בני עשו.

3) וימלך באדום, פאיר'ה ד'כר האולאי אלמלוך וד'כר בלאדהם אלתעריף
בכונהם גרבא מן אדום וליע'למנא קל'ה אלענאי'ה באדום בחית כאן אלמלוך אלדי
תמלכו עליהם גרבא יקהרונהם וימלכון עליהם, ולים מנהם מלך בן מלך כל כל

Gen. 37, 28: Dafür, dass die Brüder Josephs diesen so billig verkauften, obwohl er doch das Doppelte wert war, kann man drei Gründe anführen, 1. dass sie gar nicht auf Erlangung eines hohen Kaufpreises bedacht waren, da sie ja nicht nach Gewinn strebten, sondern nur darnach, sich Josephs zu entledigen. 2. Es hat sich wohl durch das Werfen in die Grube sein körperlicher Zustand verschlechtert, sodass er vielleicht infolge Hungers u. dgl. dem Tode nahe war, und demnach der Käufer bei seiner grösseren Ausgabe betrogen wäre, da der Gekaufte doch sterben und er somit sein Geld verlieren könnte. 3. Den Käufern dürfte es aus all den zusammentreffenden Umständen wohl nicht verborgen bleiben, dass es sich um einen Gestohlenen handelt, da ein wirklicher Sklave nicht in die Grube geworfen werden und auch die ganze Kaufangelegenheit eine andere Form haben würde; gestohlene Dinge aber werden bekanntlich für einen geringen Preis verkauft.¹⁾

Gen. 44, 34: Unter משאות וישא ist zu verstehen, dass von den Speisen, die auf den Tisch kamen, den Brüdern zugetragen wurde, da Joseph doch getrennt von ihnen ass; es war die Gepflogenheit der Herrscher, wie der Grossen, dass bei ihren Mahlzeiten von den besten Speisen denen zugetragen wurde, die sie

מלך מנהם בעד מותה תנתקל אלממלכה מנה לשנין אבר ולא ולדה ולא קריבה ולא מן בלדה. צד מא ועד מלוך ישראל למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו וגו' ותאכיד עין מא יאתי מן נהיה תע' לא תוכל לתת עליך איש נכרי כמא בין אבא מרי זיל פי אלדלאה. Vgl. auch More Nebuchim III, Cap. 50.

ואלתרניין פי תמנה מע כון קימתה תקתצי אצעאף דלך פי מא יתהר ¹⁾ לאחד ג' אסבאב או מזמועהא, אחדהא אנהם גיר משאחחין פי טלב אלחמן ואבד אלקימה אד ולם יכן אלקבד גיר אלראחה מנה, ואלב' אנה תגרת האלתה ברמיה פי אלכיר ורבמא כאן מראהקא ללמות מן אלגוע וגירה ומשתריה חניג' יכון מגררא כמא יכרה לילא ימות ויעדמה. ואלג' אנה לם יכן נפי ען אלמשתרין מן אלקראין ואלאחואל אנה מסרוק אד לו כאן עברא מחקקא מא רמי פי אלכיר ולא כאנת צורה ביעה כמא ראו, ואלסרקה לא תשתרי אלא בתמן רנין

besonders auszeichnen wollten, und deren sie sich besonders annahmen.¹⁾

Gen. 47, 30: Wenn auch bereits vorher Jakob, in v. 29, gebeten hatte, nicht in Aegypten begraben zu werden, so folgt daraus noch nicht, dass er im Erbbegräbnis beigesetzt werden solle, da man davon nur seinen Wunsch nach der Bestattung ausserhalb dieses Landes entnehmen konnte, und deswegen hat er seine Bitte durch die Worte *וקברתני בקבורתם* vervollständigt. Der Ausdruck „ich möchte bei meinen Vätern liegen“ wird im Hebräischen sehr häufig, wie aus vielen Stellen in der Bibel hervorgeht, als Bezeichnung für den Tod gebraucht. Es ist darin, meiner Ansicht nach, ein Hinweis auf die Fortdauer der Seele nach der Trennung von dem Körper enthalten, und zwar ist damit noch eine ganz besondere Hindeutung verbunden, dass nämlich seine Seele die Stufe der seelischen Vollkommenheit Isaaks und Abrahams erreiche, was sich aus den Worten *ושכבתי עם אבותי וקברתני בקבורתם* ergibt, da doch die Beerdigung erst nach dem Eingehen zur ewigen Ruhe — *שכיבה* — erfolgt, und, wenn er nun bei seinen Vätern bestattet wird, so muss die Bestattung, auf die hier hingewiesen wird, auch wieder bei ihnen — *עמם* — erfolgen. Dies ist eine sehr tiefliegende Andeutung.²⁾

Gen. 48, 5: Die Worte *לי הם*, deren Sinn nach allen anderen Erklärungen nicht richtig erkannt wurde, bedeuten, dass

1) *וישא משאות, יעני מחמולאת משחק מן וישא מאת סניו יעני מן אלטעאם* 1) אלדי כאן אמאמה לאנה כאן יאבל מנעולא ענהם וגרת עאדה אלמלוך ונחוחם אן יחמלון ענד אכלהם מן זאיץ אטעמתהם למן יקצרון תמיזיה ואטהאר אהפאלהם בה

2) *ושכבתי עם אבותי, למא כאן קו' אולא אל גא תקברני במצרים לא ילום* 2) ענה וקברתני בקבורתם בל אלדי ילום ענה אנה ידפן גארג מצר פקט, צרה בולך בתמאם אלמטלב והו אן יכון אלמדסן מדסן אבותיו. וקו' ושכבתי עם אבותי כנאייה מסתעמלה פי אלעבראני ען אלמות מתכרה פי עדה מואצע משהורה, ופיהא אשאררה מא לבקא אלאנפס בעד אלמספארקה והנא פיהא אשאררה גאצה לאנה עיה חצל נפסה למחל נפוס יצחק ואברהם לקולה ושכבתי עם אבותי וקברתני בקבורתם ואלקבורה בעד אלשכיבה ואלקבורה בקבורת יצחק ואברהם פאלשכיבה אלמשאר אליהא איצא עמם והיה אשאררה גסיה

Jakob gleichsam eine Entschuldigung seinen Söhnen gegenüber eröffnen wollte dafür, dass er Josephs Kinder seinen eigenen gleichstellte, und so sagt er: Gott hat mit den Worten הנני מסרך והרביתיך mir die Fortpflanzung verheissen, zugleich aber es mich wissen lassen, dass diese in der Nachkommenschaft von Joseph besteht, so dass Ephraim und Manasse gleichsam meine eigenen Kinder sind.¹⁾

Gen. 49, 5: Die Futura תבא und תחר sind, nach Abrahams Ansicht, als Praeterita aufzufassen, d. h., ich wusste nichts von ihrer geheimen Verabredung zur Anstiftung des Blutbades, und als das, was sie geplant, offenkundig wurde und sie sich mit ihrem Gefolge zum Rachezug verbanden, freute sich meine Seele nicht. — Es ist nun bekannt, dass die Zorneskraft, wenn sie zum Rachenehmen erregt ist, den höchsten Grad der Erbitterung erreicht, nachdem aber die Rache ausgeführt ist, sie sich leiten lässt, so dass die Feindseligkeit ruht. Notwendigerweise befanden sie sich beim Beginn des Mordens im höchsten Zustand des heftigen Zornes, was mit den Worten: „in ihrem Zorn töteten sie die Menschen“, ausgedrückt ist; nach dem Gemetzel hatte ihr Zorn sich schon gelegt, sodass, als sie sich zum Gefangennehmen, Plündern und Verwüsten anschickten, sie sich nicht mehr in diesem Zorneszustand befanden, sie vielmehr mit einer gewissen Freudigkeit ihre Kühnheit und Tapferkeit bewiesen. Darum ist der Ausdruck gewählt: in ihrem Mutwille vernichteten sie die Tiere, d. h. sie waren nicht mehr von diesem Grimm erfüllt, der sich vielmehr schon gelegt hatte; deswegen ist die Bezeichnung ברצונם angewendet, zumal auch Jakob sagen will: sie haben nach ihrer eigenen Ansicht angefangen, ohne mich um Erlaubnis zu fragen.²⁾

ונחיר מן אלנאם לא יעלם מא מעני הוה אלויאדה פאעלם אנה אראד¹⁾
 יבשף פי הוה אלעזר אלדי אעתזר בה יעקב אלי בניה פי תציירה ולדי יוסף
 בראובן ושמעון פקאל להם אן אללה תעי קד וערני כפריה לקילה הנני מסרך
 והרביתיך פקאל אן אללה סבהאנה קד אדן בכון הוה אלפריה מן יוסף סיכון
 אפרים ומנשה כאנהמא ולדי

ומעני אל תבוא ענדי לא באה ואל תחר לא קרה אי ענד אסרארהמא²⁾

Gen. 49, 24: Dieser Vers ist als ein Gleichnis für Josephs Träume zu verstehen, die den Sieg über die Anschläge der Brüder bei ihrer Menge davontrugen, so dass er den Angriffen, die sie gleichsam mit ihren Pfeilen gegen ihn richteten, entgegentrat, wobei die Stärke seines Bogens und seiner Glücksumstände sich gegen ihre Kraft behauptete. Die Worte „von der Hand des Mächtigen Jakobs“ sind eine Erklärung dafür, dass sein Bestand und seine Rettung vor den Plänen der Brüder nur der göttlichen Fürsorge wegen seines Vaters Jakob zu verdanken seien. Die Worte משם ישראל besagen, dass auch von der Seite Hilfe kam, von der die Leitung der Verhältnisse Israels ausgeht, das ist die göttliche Vorsehung, die Jakob mit der Wendung האלהים הרועה אותי (48, 15) gepriesen hat. אבן bezeichnet entweder in der Bedeutung „Stein“ seine Kraft und die ihm gegen Laban und Esau, wie auch bei der peinlichen Angelegenheit von Sichem gewordene Unterstützung und Rettung, oder auch es ist, indem das Alef nur als prosthetisch anzusehen ist, als gleich בן „Sohn“ aufzufassen, sodass der Sinn ist: der mächtige Beschützer Jakobs leitet mit derselben Fürsorge, die er dem Vater hat angedeihen lassen, auch Israels Sohn, Joseph.¹⁾

פי תדביר אלקתל לם אעלם בה וענד טהור מא אססוה ואנתמאעהמא מעמן
 אסתצחבאה לתנפיד עזמהמא לא תסר נפסי ומעלום אן אלקוה אלגצביה ענד
 תוראנהא ללאנתקאם תכון פי גאייה אלגצב ובעד תנפיד אלנקמה תהדי ותסכן
 עאדיתהא פנאלצורוה כאנא פי חאל אלדגול ללקתל פי גאייה מן שדה אלגצב
 ולדלך קאל כי באפם הרגו איש ובעד אלקתל סכן גצבהמא וענד דגולהמא ללסבי
 ואלנהב ואלתכריב ולם יכונא פי חאל גצב כל וכאלמסרורין בטפרהמא פקאל עיה
 וכרצונם עקרו שור, אשאר פי דלך לאנהמא לם יכונא אד דאך פי חאל גצב כל
 פי חאל סכון גצב ועבר ענה באלרצא ולאנהמא אסתכריא פי דלך כראיהמא דון
 אסתידאני פיה.

ותשב באיתן, מהאל לאן חלומותיו גלב קצדהם פי עדהם התי כאנה ראמי¹⁾
 קבאלה רמאה קצדו בסהאמהם נחווה פקוה קיסה וסואעדה אלתי קבאלתהם כאלף
 קותהם וקו' מידי אביר יעקב ביאן לאן תבותה וכלאמתה ממא אראדוא בה אנהמא

Exod. 3, 15: Wenn hier die zweite Kundgebung Gottes betreffs Seines Namens sich durch das Wort **יוו** als Hinzufügung kennzeichnet, so soll damit Israel eine Auszeichnung wegen seiner hohen Abkunft, eine Befestigung ihrer Hoffnung und eine Möglichkeit der Glaubensstärkung verliehen werden. Die erste Bezeichnung als **יהוה** war ja zu sehr mit dem erhabenen Wesen Gottes verknüpft und ist der knappste Ausdruck, um das darzustellen, was unserem Vermögen von der Erfassung des göttlichen Wesens entspricht. Die zweite Kundgebung betrifft das Verhältnis der Erväter zu Gott in ihrer Verehrung und dem Glauben an Seine Grösse; demnach sagte Gott zu Moses: nachdem du ihnen Meinen Namen bekannt gegeben hast, der auf Mein erhabenes Wesen hinweist, teile ihnen auch denjenigen mit, der auf die Beziehung Meiner Herrschaft zu ihren Vätern hindeutet, die diese erfasst haben, und die sie wiederum Mir zu dienen veranlasste, und wofür Ich sie in Meiner Gnade entsprechend belohnt habe, indem Ich Meinen Namen unter den Menschen ausschliesslich durch sie bekannt werden liess.¹⁾

כאן בענאיִה אלהיִה בסבב יעקב. משם רועה אבן ישראל יעני מן אלנהיִה אלתי הצל מנהא תדביר אחואל ישראל אלתי הי אלענאיִה אלאלהיִה כמא קאל האלהים הרועה אותי, וקולה אָבן אָמָא אן יכּון מתאל לקוֹתה ותאיִדה פי ללאצה מן לבן ועשו ונובה שכם, או תכּון אלאלף זאיִדה יעני אביר יעקב בתלך אלענאיִה אלתי דבר יעקב בהא רעה איצא בן ישראל אלדי הו יוסף.

וקולה ויאמר עוד אלהים תעריף תאני בנסכה אצאפיה פיה תשריף להם ¹⁾ ואנתצאן ותקויה רגא ותמכין אעתקאדהם לאן אלתעריף אלאול באוהו מתעלק באלדאת אלמעטמה אלתי הי אוגו אלעכאראת ען אלתעכיר אלמשאבכ למא ידרך מנהא כמא תעגו אלדוראכאת ען אדראך הקיקתהא. ואלתעריף אלתיאני בנסכה אלאכות לעבודתה ואעתקאד רבוביתה פקאל לה תעאלי בעד תעריפך להם באסמי אלדאל עלי דאתי אלמעטמה עכפהם באסמי אלדאל עלי נסכה רבוביתי לאנאייהם אלתי אדרכוהא ועבדוני לאגלהא פכאפיהתהם עלי דלך בפצלי אן נעלת אסמי יערף בין אלדמין בהם לא בסואהם, זה שמי לעולם וגו'.

Exod. 7, 5: Zur Bezeichnung der Israeliten als צבאותי ist zu bemerken, dass alles Geschaffene צבא „Scharen“ genannt wird, wie es auch von der Gesamtschöpfung in Gen. 2, 1 צבאָ heisst; so wie nun Gott auch von den höheren Wesen die Erhabensten, und zwar die Engel, in besondere Beziehung zu Sich gebracht hat, ebenso machte Er es mit den irdischen Geschöpfen, aus denen Er die Edelsten in ein engeres Verhältnis zu Sich treten liess und sie „Meine Scharen“ nannte, wenn auch eigentlich alles von Ihm Geschaffene „Seine Scharen“ sind; denn Gott wollte sie durch diese Hervorhebung besonders adeln und auszeichnen.¹⁾

Exod. 11, 7: Der Ausdruck כלב לשנו ist zu verstehen als Uebertragung für das Bellen eines Hundes. Der Sinn ist: Israel wird so sehr geschützt sein vor dieser Plage und so unangefochten bleiben können, dass selbst die Hunde, die die Häuser bewachen, Ruhe halten werden, da sie keinen Vorübergehenden auszubellen haben werden. Weder wird ein Mensch noch ein Tier, wie z. B. ein fremder Hund, sich gegen sie erregen, da ihnen ja anbefohlen werden würde, in dieser Nacht ihre Häuser nicht zu verlassen — nach Ex. 12, 22 —, während die Aegypter in ihren Wohnungen in Anspruch genommen sein würden.²⁾

1) צבאותי קד עלמת אן גמיע אלמגודאת תתסמִי צבא אי גויש כמא קאל 1) ויכלו השמים והארץ וכל צבאם פנמא יתִתִן תעי מן אלעלויאת אשרפּהם והם אלמלאיכה ינסבּהם אליה כדלך אנתִן מן אלמגודאת אלארציה אשרפּהם פנסבּהם אליה וסמאָהם צבאותי ואן כאן גמיע אלמגודאת צבאותיו לאנה [!לא אנה im Ms. קעד בהיא אלחנציון תשריף ותפציל.

2) לא יחרץ כלב לשונו אסתעארה לנבוח אלכלאב ואלמעני פי דלך אן ישראל 2) סלאמתהם מן הדיה אלמקה סאכנין מטמאנין חתי אן בלאבּהם אלתי תחרסּהם סאנתִי לא יעבר במנאזלהם עאבר ינבּח אלכלב עליה. למאיש עד בהמה, לא יזטר עליהם רגל ולא בהימה טהל כלב גריב לאנהם אעני ישראל סוֹמְרוֹ אן לא יזרִג אהד מנהם זארג ען ביתה פי תלך אללילה, ואתם לא תצאו, ואלמצרִיין משתגלין בנאזלתהם.

Exod. 14, 8: Das Präsenpartizip יוצאים bedeutet nicht, wie Onkelos übersetzt, „sie waren herausgegangen“, sondern: ebenso wie sie zuerst hochehoben davongegangen waren, so blieben sie auch jetzt bei dieser stolz erhabenen Gangart, und zwar, wie es mein Grossvater begründete, verharrten sie dabei auch, obwohl der Pharao eilig hinter ihnen her folgte, und setzten ihren ruhigsicheren Gang fort. Diese Erklärung ist als gut anzusehen.¹⁾

Exod. 15, 20: Dass Mirjam hier gerade nur als Schwester Ahrons und nicht auch als die des Moses bezeichnet wird, beruht auf einem äusseren und inneren Grund. Der erstere ist, dass Ahron vor Moses geboren wurde, die Schwester demnach unter den Töchtern Israels mit diesem Bruder in einem besonders engen Verhältnis von Kindheit an genannt wurde, und diese ihre Bezeichnung auch später keine Aenderung erfuhr. Der innere Grund ist darin zu suchen, dass ihre Stufe als Prophetin mehr derjenigen Ahrons als der Moses' sich näherte, was auch aus der Erzählung in Num. 12, 2 hervorgeht, wo Mirjam von der an sie und Ahron ergangenen göttlichen Anrede spricht, — ein Beweis dafür, dass sie hierin gerade diesem Bruder nahestand. Wenn unsere Weisen sagen, dass auch sie gleichsam durch einen göttlichen Kuss gestorben ist (Babli Moed Katan 28 a Afg.), so deutet dies auch darauf hin, dass sie denselben erhabenen Rang ganz, oder wenigstens annähernd, wie Ahron einnahm. Suche dies zu verstehen, denn es ist eine wunderbar feine Erklärung²⁾.

יוצאים ביד רמה, [עבר] אלמתרגם נסקו, ואלמעני פי יוצאים בארצין אי כמא¹⁾
 ברגו אולא ביד רמה כדלך בקו סאירין ביד רמה. ועלל דלך אבי אבא ז"ל אן פרעה
 כאן יח"ל אלסיר לתבעהם כמא נץ וירדוף והם באקייין עלי סירהם במהל, והו שרח
 מטסתסן.

ותקה מרים אחות אהרון, נסבתה לאהרן דון משה למעניין שאהר וכאטן.²⁾
 סאמא אלטאהר פאן אהרן כלק קבל משה ונסבת מן טפוליתרא לה בין בנות
 ישראל ולם תנקל ען הוה אלתעריף לגירה, ואלכאטן ען האלהא פי דרגה אלנבוה
 קריב מן אהרן ורון משה ע"ה דל עלי דלך קול אלכתאב האכיא לקולהא הלא

Exod. 16, 14: Noch heute können wir es beobachten, dass der Tau am Morgen zur Winterszeit herunterfällt und auf der Erde zu Eis gerinnt. Manche sagen, dass hierdurch das Man vor Berührung mit der Erde und Beschmutzung geschützt werden soll. Das Klarste ist, dass es aus den Dünsten entstand, aus denen sich der Tau bildet, und sich im Luftraum verdichtete, wie es beim Hagel und Schnee der Fall ist, durch die Allmacht dessen, „der spricht und auch tut, bestimmt und es ausführt“. Dass nun daraus Körner werden, ist eine Ausnahme von dem natürlichen Gang der Dinge, wie wir es in der Kifâja erläutert haben, und es auch andere getan haben. Das Man kam also mit dem Tau zusammen herab, aber wegen der Feinheit der Körner und der Dichtigkeit der Luft, infolge der dicken Dünste, konnte man es beim Herabfallen nicht bemerken, besonders, da es am frühen Morgen oder gegen Ende der Nacht geschah, wie aus Num. 21, 9 hervorgeht¹⁾.

Exod. 18, 9: Aus diesem Vers kann man die Vortrefflichkeit Jethros und seine Bevorzugung der Wahrheit um ihrer selbst willen erkennen. Denn hätte auch hier, wie in Vers 1, es geheissen למשה ולישראל עמו, so hätte man sagen können, dass seine Freude grösstenteils den Erfolgen seines Schwiegersohnes Moses galt; jetzt aber tut das Wort Gottes, der Herz und Nieren prüft, uns kund, dass die Freude in erster Reihe Israel, als dem

גם בנו דבר, והוא ידל עלי תקארהא לה פי אלנבֹּחַ וקול אלחבו זיל אף היא מתה בנשיקה ידל עלי עטים דרנתהא כאהרן או קריב מנה פֹּאפּהם דלך

שכבת הטל, עלי מא הו משאהר אלי אלֹאֵן מן נוול אלטל פי אלאסחאר¹⁾ פי זמאן אלשתא וגמודה עלי אלארין גלדא וקיל אן דלך ליחגב אלמן מן מלאקאֵה אלארין ואלתלוֹת בהא. ואלטאהר, אנה יתבון מן אלאבכרה אלתי יחולד מנהא אלטל וינעקד פי אלגוֹ כמא ינעקד אלכרד ואלחצא ואלתלג בקדרהֹ אומר ועושה גזר ומקיים ב"ה ויציר חֲבֵא, פיה שדוֹדֵא זֶארגֵא ען אלאמר אלטביעיֹ כמא בִּנְאָ פי אלכפאיהֹ ובין גירנא פכאן ינול בנוול אלטל ולדקֵה חֲבֵה ובתאפֵה אלהוֹאֹ באלאבכרהֹ אלגליטהֹ לא ישאהדונה פי האל נוולה, לא סִיטא בכון נוולה פי אלאסחאר או אֲזֵר אלליל ינִיץ אלכתאב ובקרת הטל על המחנה לילה ירד המן עליו

auserwählten Volke galt, über dessen Glück auch dieser Aus-
erwählte sich freute, weil er auf seiner Stufe stand¹⁾).

Exod. 19, 3: Dem einfachen Wortsinn entspricht es, dass
hier בית יעקב und בית ישראל ein und dasselbe bedeutet und die
Wiederholung nur zum Zweck grösserer Verdeutlichung gebraucht
ist. Denn, da die Mitteilung, von der in כה תאמר gesprochen
wird, sich auf diejenigen bezieht, die alles dies mitangesehen
haben, so bedurfte es nicht der besonderen Erwähnung der
Frauen, da diese doch den Männern folgten²⁾).

Exod. 19, 6: Die eigentliche, etwas geheimnisvolle Be-
deutung des Ausdruckes ממלכת כהנים, obwohl doch כהנים allein
genügt hätte, ist nach Ansicht unserer Weisen: ihr werdet
Mächtige und Herrscher sein, wie Könige.³⁾ Mir jedoch scheint dies
der Sinn des Verses zu sein: Ihr sollt Könige und Priester der
Völker der Welt sein; wer eurem Streben nach Vervollkommung
nacheifern wird, dem sollt ihr Priester sein, wer aber dies nicht
freiwillig tut, den sollt ihr zu dem Glauben an die Wahrheit
in Bezug auf Meine Herrschaft und die Verehrung für Mich
zwingen, und sei es auch mit dem Schwerte; ich meine damit
das Bekenntnis zur Einheit Gottes und die Uebung der sieben
noachidischen Gebote, zu der sie durch den an Mosche gegebenen
Auftrag verpflichtet sind, wie es die Ueberlieferung erläutert. —
(Vgl. hierzu Babli Sanhedrin 53b mit Bezug auf Gen. 2, 16.)
„Ein heiliges Volk“. Die Heiligkeit ist im allgemeinen

ויהי יתרו יפהם מן הדין פצילה יתרו ואיתארה אלהק לדאתה ודלך אנה¹⁾
לו קאל על כל הטובה אשר עשה ה' למשה במא פי אלשמיעה וישמע יתרו וגו'
כאן ימכן אן יקאל אן מסרתה תלך או אכתרהא אנהמא ה' מן אנל משה ע"ה
צהרה פערף בוחן כליות ולב אן מסרתה כאנת לישראל לאנהם מלה פאצללה יסר
אלפאצל במא יצל אליהם לאנה פי מחלה

... ופשטיה דקרא אן בית יעקב הם בני ישראל וכרר דלך זיארדה ביאן²⁾
ובסט ואן אלצמיר פי כה תאמר וגו' ען אתם ראיתם ומה יתצל בה ואלנסא לא
יחתאז לדכרהן לאנהן אתכאע

³⁾ Vielleicht meint der Verf. hier die Worte der Mechilta z. St.:
איני ממוך עליכם מעכוס אלא מכס. Vgl. auch Raschi z. St.

wie speziellen Sinn aufzufassen. Im ersteren Fall bedeutet es die Verpflichtung zum Gesetz, wie unsere Weisen zu Levit. 19, 1 bemerken, dass hier die קדושת מצות gemeint ist.¹⁾ In speziellem Sinn bezieht es sich auf die Heiligkeit Ahrons, wie es aus Anwendung des Wortes auf diesen in I Chron. 23, 13 und aus II Kön. 4, 9 hervorgeht. Hier ist es nun im allgemeinen Sinn zu nehmen. Die erschöpfende Erklärung ist diese: In jeder Glaubensgemeinschaft gibt es überaus eifrige und enthaltsame Gottesdiener, sogar bei den Götzendienern, und wie ferner die Mönche bei den Christen, während die übrigen Einzelpersonen in diesen Religionsgemeinschaften sich den ausgelassensten Ausschweifungen, u. dgl. mehr, hingeben, wie es ja bekannt ist, wobei der Zustand der es uns gleichzutun sich bemühenden Religionen oder der sonst nach uns sich Richtenden nicht irreführen darf. Nun sagt Gott: ihr sollt alle heilig sein, indem nicht, im Gegensatz zu den Frommen und Enthaltamen, ein Teil sich der Ausartung und Gesetzesübertretung hingibt, da alle Israeliten zu allen Gesetzen verpflichtet sind und in jeder einzelnen Mizwoh ein Moment der Heiligung enthalten ist, — wie wir es in der Kifâja, gleich Anderen, es erläutert haben. Dieser bedeutsamen Anrede nun ist die Erinnerung an den Auszug aus Aegypten und die Wüstenwanderung, wie auch die Ermahnung mit כה תאמר vorausgeschickt, worauf dann mit den Worten אלה הדברים usw. eine Verstärkung der Rede und eine Aufmunterung folgt, zugleich auch als ein Hinweis auf das Hervortreten der ihnen durch die Ansprache erwiesenen Auszeichnung²⁾.

1) Vgl. auch Mechilta des R' Simon ben Jochai, ed. Hofmann, S. 95 g. E., zu Deut 14, 2.

2) ואלסר פי קול ממלכת ולם יקל ואתם תהיו לי כהנים סקט אמא עלי ראי אלחכמים ז"ל פמענאה תכונא אעזא ודוי ריאסה כאלמלוק. ואלדי ילוח לי פיה אן אלקעד בה אן תכונו לי מלוק עלי אלעאלם ואימה להם פמן תחדי בכמאלכם כנתם לה כהנים ואן לם יתחדי אכתיארא תחדוה לאעתקאד אלחק פי רבוביתי ועבאדתי באלסיף, אעני בולך אלתחודיר ושבע מצות אלתי הם מלזומין כהא ברסאלה משה עלי מא בין אלנקל. וגוי קדוש, אלקדושה תקאל בעמום וכצוין, ועמומה הו אלאלתזאם באלשריעה, קאל תע דבר אל כל עדת בני ישראל

Exod. 22, 30: Die Begründung des Verbotes, vom Zer-rissenen zu essen, mit der Mahnung nach Heiligkeit zu streben, ist, nach dem einfachen Wortsinn, so zu erklären: damals assen die Menschen sowohl gefallene, als auch zerrissene Tiere, so wie wir noch heutzutage es sehen, dass diejenigen, die den Genuss gefallener Tiere meiden, dennoch die auf der Jagd zer-rissenen d. h. zerschossenen wohl essen. Nun sagt die Thora, dass es zur Heiligkeit gehört, sich vom Essen zerrissener Tiere fernzuhalten, da sie nicht geschlachtet sind, so wie man es mit dem Fleisch des gefallenen hält. Das Verbot wird durch die Worte לִכְלָב usw. verstärkt, da es eine Speise nur für die verachtetsten Tiere ist.¹⁾

Exod. 23, 16: Es wird deswegen die Weizenerstlingsernte, die, wie aus der Parallelstelle Ex. 34, 22 hervorgeht, hier gemeint ist, בִּישׁוֹר מַעֲשֵׂיךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בְשָׂדֶךָ genannt, weil die Mühe

ואמרת אליהם קדושים תהיו, וקאלו ז"ל זו קדושת מצות, ובנצוין כקדושת אהרן כמא קיל פי דה"י ויבדל אהרן להקדישו קדש הקדשים, כי איש אלהים קדוש הוא. והו הנא במעני אלעמום. ואסתיפא דלך הו אן פי כל מלאה עבאר ז'האר נסאך חתי עובדי עוי"ז והכדא אלאן פי אלהנד ופי אלנצארי אלהבאן, ובק"ה סאיר אשנאין אלמלאה מן סאיר אלאמם מן אלתסיב פי אלפסק וגירה עלי מא הו משהור, ולא יגלטך האל אלמלאה אלמתשבהה בנא ומן נחי נחונא, פקאל תעאלי אנכם אנתם כלכם תכונו קדושים יעני לא יכון בעצכם והאר נסאך ובעצכם פסאק עצאה לאן ישראל כללהם מלזומין באלמצות כלהא ופי כל מצוה ומצוה מן אלקדושה כמא בינאה פי אלכפאיה ובינה גירנא, וקדם להדה אלמנאטבה אלעטימה תדכאר יציאת מצרים והליכת המדבר וכה תאמר ואתבע דלך באלה הרברים תעזיז ללקול ותחדידא לה ואשאר'ה ללמח אלשרפיה פי מנאטבתהם בה.

ואנשי קדש, פשטיה דקרא אן אלנאס חנינ' כמא כאנו יאכלון אלנבלה ¹⁾ כאנו יאכלון בשר הטרפה כמא נראהם אליום יאכלון מא אסתרס פי צידהם מע בונהם יחרמון אלמית'ה, פקאל מן אלקדושה אן תתמנעון ען אכל לחם אסתרס ולם ידבח כמא סתמנעון מן לחם אלמית'ה ואבד אלנהי בקו' לכלב וגוי לאנה טעאם יליק באזם אלחיואן.

und Fürsorge zumeist dem Weizen gilt, und das andere ihm nachsteht oder nur Ersatz für diesen ist.¹⁾

Exod. 24, 7: Die Lösung der Frage, warum hier das „Tun“ dem „Hören“ vorangestellt ist, ergibt sich zunächst daraus, dass hier das Hören nicht als ein sinnlicher Vorgang aufzufassen ist, vielmehr das Aufnehmen zum Zwecke der Ausübung und des Gehorchens bedeutet, um sich des Gesetzes zu befleißigen, und nicht wie bei solchen, die etwas mit mehr oder weniger Lästigkeitsgefühl zu tun übernehmen. Es ist auch noch eine andere Erklärung möglich, nämlich, dass die Israeliten beim Anhören der von Moses mündlich erteilten Gesetze sagten: wir wollen hören, d. h. wir wollen unser Ohr leihen, um das, was hier geschrieben ist, zu hören, da uns das Anhören ein Vergnügen bereitet, und wir nach seinem Inhalt Verlangen tragen, so als wenn wir es eben wegen des Zweckes desselben tun, indem wir das, was darin geboten ist, diensteifrig befolgen. So scheint mir die Erklärung zu sein; zwar haben alle meine Vorgänger auch etwas darüber geschrieben, indes zeugt die Wahrheit für sich selbst.²⁾

Exod. 30, 12: Die Wendung: „das Haupt erheben“ ist eine Uebertragung für das Denken an jemand, wie es in Gen. 40, 20 der Fall ist, und auch für das Zählen, wie in Num. 31, 26. Der Grund für die letztgenannte Uebertragungsweise ist, soweit

1) וחג הקציר יעני בה בכורי קציר חטים כמה בִּין פי אלניץ אל־אֶרֶץ ואֶרֶג דלך הנא בקולה בכורי מעשיך לאן אכתור אעמאל אלנאם פי אלורע וענאיתתם באלקמח ומא סואה תאבע לה או עיין ענה.

2) . . . וליס מעני אלשמיעה הנא סמאע אל־אֶרֶץ חתי יסתגרב ביה תתקדם אלשמיעה אלעשייה בל מענאה אלקבול פיענון: נעמל עמל קאבלין טאיעין פי אמתתאל אלשריעה לא עמל מתכלפין או גיר מתכלפין. וקד יבון פי דלך תוגיה אבר והו אנה ענד מא סמעו אלשריע מן לפטה עיה קאלו נעשה וענר מא סמעו מן מכתוב קאלו נשמע, אלמעני נצגי לסמאע הדה אל־ת־אֶוֹה מן אלמכתוב אל־ת־אֶוֹה בסמאעהא ושוקא למענאהא כמה אנא פאעלין למצמונהא אמתתאלא ותעבדא ללאמר בהא. הוֹא אל־די יטהר לי, ולכל מן אלמתקדמין פיה מא סטרה, ואלחק לשאהר לנפסה.

ich es verstehe, folgender: Das Zählen der einzelnen Personen geschieht in ihrer Gegenwart; nun aber unterscheiden sich dieselben von einander auf Grund ihrer verschiedenen Gesichter, und, da man beim Zählen diese, durch die sich die Einzelnen von einander abheben, betrachten muss, so ist dies nicht möglich, wenn die Gesichter zur Erde gebeugt oder verhüllt sind, sondern nur, wenn man die Häupter erhebt und man die zu Zählenden gut sehen kann. Darum ist auch der Ausdruck **כי תשא** gebraucht.¹⁾

Exod. 34, 7: Der Ausdruck **נישא עין** usw. für Verzeihen ist eine von der Thora gebrauchte menschliche Redeweise in Bezug auf Gott. Wenn nämlich an jemand von uns ein Frevel begangen wird, so ist es, als wenn dieser daran eine Last mit sich tragen würde und erst, wenn er den Uebeltäter bestraft und an ihm Rache nimmt, beruhigt sich sein Gemüt und legt sich seine Aufgeregtheit, gleichsam, als wenn er eine Last, die er getragen, von sich werfen würde; deswegen heisst es auch in dem Gebot der Zurechtweisung des Nächsten Lev. 19, 17: du sollst seinetwegen keine Sünde tragen, d. h. es soll bei dir kein Vergehen seinerseits bleiben, das du etwa noch bei ihm fändest. So ist der Wort-sinn. Nun hat die Thora, um das Wesen der Verzeihung für die vom Diener vor Gott begangenen Sünden, deretwegen jener nicht bestraft wird, unserem Verständnis näher zu bringen, des Ausdruckes **נישא** sich bedient, als wäre die Sünde ein Gegenstand, den Er trägt oder die Ihm aufgelegt wird. Der Sinn ist eben: Gott trägt die Sünde mit Sich herum, da Er sie verzeiht.²⁾

כי תשא, נשיאת ראש אסתאערה פי אלעבראני ללדכר וישא את ראש¹⁾
 שר המשקים, ומסתאערה איצא ללעדד שא את ראש וגו'. ועלה הדה אלאסתאערה
 ללעדד פי מא אפהמה לאנה ענד עדרה לאשזאן יעדו בחצורהם ותמיז אלאדמין
 בעצהם ען בעין, אלאצל פיה אכתלאף צור וגוההם וענד אלעדד יתמל אלדי יעד
 וגוההם אלדי ינסצל בעצהם מן בעין בהא ולא יצה דלך ורוסהם מנססה וגוההם
 מטרה אלי אלארץ כל ברסע רוסהם ולמח אלדי יעד וגוההם.

נישא עין ופשע וחטאה, עבר ען מגפרה אלדנוב בנושא, דברה תורה כלשון²⁾

Zu Exod. 34, 26 erklärt Abraham Maimuni in einer Anmerkung (תנביה) die Wiederholung einer Anzahl von Geboten in diesem Abschnitt aus zweierlei Gründen. Erstens dient es zur Verstärkung. Zweitens ist zu bemerken, dass durch Anbetung des goldenen Kalbes und die dieser folgende Zerstümmerung der Gesetzestafeln die Israeliten als vom Gesetz abgefallen galten; nachdem ihnen aber verziehen und neue Gesetzestafeln gegeben worden waren, sind sie gewissermassen erneut in das Gesetz eingetreten, und deswegen wurden von neuem diese Gebote anbefohlen.¹⁾

Die im Vorstehenden dargebotenen Auszüge aus Abraham Maimunis Kommentar, deren Auswahl nach verschiedenen Gesichtspunkten erfolgte, hat uns wohl zur Genüge, neben der vorher gegebenen kurzen Schilderung des Werkes, einen Einblick tun lassen in die Auffassung des Autors von seiner leider unvollendet gebliebenen Aufgabe. Wenn wir bedenken, dass Abraham Maimuni eigentlich zu den letzten Schriftstellern des Orients gehörte²⁾, die noch vom Geist der glanzvollen jüdisch-arabischen Kulturepoche in jenen Ländern erfüllt, zugleich aber auch noch als originelle und selbständige Autoren anzusprechen sind, so liegt es nicht ferne,

בני אדם, לאן אלשכץ מנא ימץ פיה דנב ידנב לה כאנָה תקל יחמלה ואדא עאקב עליה ואנתקס סכנת נפסה ובף זרבה כאנָה כאן האמל חמלא וחטָה ענה ולדלך קאל תע' פי תעליל וגוב אלחוכחה ולא תישא עליו חטא, יעני לא יבקי פי נפסך סנה דנב הגדה עליה, הדא הו' פשטיה דקרא, פעבר תע' לנא מקרבא לאדהאננא אנה יגפר אלדנב אלתי ידנבהא אלעכד בין ידיה ולא יעאקבה עליהא בנושא כאנָה שיא יחמל או יחמל ואלמעני יגפר ולא יעאקב

הדא אלאואמר כדרת הגא למעניין אחדהמא ללתאכד ואלב' אנה למא עכדו¹⁾
אלעגל וכסרת אללוחות בקו כאלזארגין ען אלדין, ולמא גפר להם ווגרת אללוחות רגעו כאלטסתגדין פי אלדין פגוד אלומר בולך

²⁾ Es wäre noch höchstens Tanchum ben Josef Jeruschalmi (blühte 1260—1270) zu nennen, der aber nur sehr wenig originell ist.

ihn mit demjenigen Exegeten zu vergleichen, der in dem vornehmsten Lande jener Culturbewegung selbst, in Spanien, diese Epoche abschliesst und auch den Geist derselben im vollsten Mass widerspiegelt, mit Abraham ibn Esra. Aber, abgesehen von dem durch die Verschiedenartigkeit der Lebensumstände Beider bedingten gegensätzlichen Charaktäre der Autoren, zeigt sich auch in ihrer Auslegung der Bibel eine grundverschiedene Auffassung, die zur Beurteilung der Persönlichkeiten einen wesentlichen Beitrag liefert. Beide zwar stehen auf dem Boden der Berechtigung der philosophischen Spekulation für die Erklärung der heiligen Schrift, beide nehmen selbständige Stellung zu der Agada. Indes sind Abraham Maimunis Deutungen da, wo er eine abweichende Meinung ausspricht, stets in einer offenen Sprache gehalten, im Gegensatz zu den versteckten Anspielungen Ibn Esras, der sich gern in den Mantel der geheimnisvollen Frömmigkeit hüllt. Wenn Abraham Maimuni seinerseits auch von sogenannten סודות spricht, so folgt er darin seinem Vater, der manches Missverständnis Unberufener fürchtet, und, wenn der Sohn in seiner Glaubenstreue dabei das Abirren von nicht ganz gefestigten Charakteren fürchtet, so ist andererseits sein Freimut, mit dem er rezipierten agadischen und halachischen Auslegungen entgegentritt, der Ausfluss einer selbstsicheren Glaubensstärke und Gesetzestreue, die keine Anfechtungen und Verdächtigungen zu fürchten hat.

Auch in Bezug auf die philosophische Deutung zeigt sich ein bedeutender Unterschied zwischen Abraham Maimuni und Abraham ibn Esra, dessen speculative Erörterungen oft ins Unendliche sich verlieren und das schlichte Bibelwort fast ganz erdrücken, während ersterer in den Rahmen der philosophischen Erklärung zugleich auch die sinngemässe einzuspannen vermag. Man vergleiche z. B. die Ausführungen beider Exegeten zu Exod. 3, 15 betreffs der verschiedenen Bezeichnungen des göttlichen Befreiers. Gegenüber den manchmal sehr gekünstelten Versuchen Ibn Esras, einen Zusammenhang zwischen den einzelnen Versen, resp. Geboten, herauszufinden, berühren uns die einfachen Angaben über diese Anfügungen bei Abraham Maimuni durchaus sympathisch, wozu beispielsweise die Gegenüberstellung der Deutungen beider Erklärer zu Ex. 22, 20 ein lehrreiches Bild bietet. Einen beson-

deren Reiz verleihen unserem Kommentar die mannigfachen eingestreuten ethischen Lehren, aus denen der warme Herzenston dieses gleich Ibn Esra, auf der Höhe der Bildung seiner Zeit stehenden „Chassid“ herausklingt. Fassen wir dies alles zusammen, so können wir dem Pentateuchcommentar Abraham Maimunis, freilich im richtigen Sinn verstanden, gleichsam das Motto „treu und frei“ voranstellen.

Es muss darum als bedauerlich angesehen werden, dass diese Schrift uns bisher noch verschlossen blieb; um so mehr glaubte ich dem Andenken des nicht genug gewürdigten Mannes, wie der Geschichte der Bibelforschung, durch diese Darstellung einen kleinen Dienst leisten zu können, unbeschadet der seit längerer Zeit vorbereiteten Edition des gesamten Kommentars¹⁾, mit einer Inhaltsangabe und den nötigen vollständigen Nachweisungen, die, mit Gottes Hilfe, zu vollenden mir wohl in Kürze beschieden sein wird.

¹⁾ Ich ergreife hier gern die Gelegenheit, der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums für die mir schon bisher hierzu bewiesene Beihilfe meinen verbindlichen Dank auszusprechen.

Nachträge.

Zu Seite 1. Wie mir Herr Prof. Marx-New-York gütigst berichtet, wird von Abraham Maimuni einmal in einer späteren halachischen Compilation von הר"מ מ"א aus Yemen stammend — wo ja bekanntlich sich viel Anhänglichkeit an Maimuni, wie auch an seinen Sohn erhalten — folgendes citiert: ומצאתי כתב יד להרב רבי אברהם בן הר"מ ז"ל שכתב כיצד שאם תינקב הכרם ותהיה מותרת כגון שאכלה דבר שנופח כריסה ודקרוה ויצאה הרוח ונסמכה המכה לדופן וחיתה המכה ה' ו' מותרת אין זו חמורה מן הריאה שאם ניקבה ונסמכה לדופן במקום היתוך האונות שהיא מותרת וראיה לדבר זה

Zu Seite 9 Anm. 1: Die Angabe, dass der dort genannte Commentar Hibat-Allah angehört, ist durch eine missverständliche Auffassung Harkavys a. a. O. entstanden. Es kann sich nur um das Werk eines gewissen Nathanael handeln.

Zu S. 11. Wie mir Herr Prof. Marx freundlichst mittheilt, führt die Kifâja in einem handschriftl. Commentar zum Tur Orach Chajim (Catalog Schwager-Fränkell 39, Nr. 146) fol. 87 a, wo auch die im Kobez I, S. 52 d citierte Stelle vorkommt, den Titel: בהגהות די העובדים להרב החסיד הר"ר אברהם בנו של הרמב"ם ז"ל.

Ibid. Anm. 2. Der Anfang meiner Veröffentlichung aus der Kifâja in der Festschrift für Israel Lewy ist, — worauf mich Herr Prof. Marx aufmerksam macht, — bereits in מעשה נסים S. VIII, mit hebräischer Uebersetzung, mitgeteilt.

Zu S. 19—20. In der viertletzten Zeile der Aumerkung 1 zu S. 19—20 muss es S. 20, statt אלמרסין heißen: אלמרסין „von Myrthen“, laut freundl. Mitteilung des Herrn Prof. Cowley-Oxford. Der Sinn der Stelle ist: aber Myrtenkränze bringt man auf den Gesetzesrollen an, obwohl dies durchaus die Nachahmung eines Gebrauches der Christen ist, da diese auch ihre Evangelien mit Kränzen schmücken, und sich mit Oelzweigen

freuen, oder sich damit an ihren Festen segnen lassen. — Vgl. übrigens hierzu auch die Mitteilung im Namen Elia Wilnas, betreffs der Ausschmückung der Synagogen am Wochenfest, bei Abraham Danzig, Chaje Adam 131, 13.

Zu S. 39. Von den zustimmenden Aeusserungen Abrahams zu den agadischen Deutungen sind noch zu erwähnen seine Bemerkungen zu Gen. 39, 10, wo er die Erklärung der scheinbaren Tautologie von לשכב אצלה und להיות עמה in Babli Sota 3 b und Bereschit Rabba Cap. 87 einen schönen D'rasch nennt, und ferner die gleiche Bezeichnung für die Beziehung der Worte Gen. 46, 4 לפי אעלך גם עלה auf die Befreiung von Jakobs Nachkommen aus der ägyptischen Knechtschaft. Letztere Stelle lautet: ואלקול באן פי אעלך גם עלה אשארתי לנאילת זרעו משעבוד מצרים הרש מסתחסן לפי: לפי: שנתפחד יעקב שמא ישמעכו בניו במצרים וכו' vgl. auch ebendort, ed. Schechter, Sp. 713.

Zu S. 40. Ein recht prägnantes Beispiel für seine Ablehnung mancher agadischer Deutungen bieten Abrahams Ausführungen zu Exod. 2, 3. Nachdem er die Worte כי טוב הוא auf das Ebenmass von Moses' Gliederbau bezogen hat, bemerkt er, dass die Berichte der Agada — Babli Sabbath 92 a und Parallelstellen —, die dem Knaben eine Grösse von 10 Ellen beilegen und damit Moses' Leistung beim Ausbreiten des Zeltes der Stiftshütte in Verbindung bringen, als Uebertreibung zu bezeichnen sind: ולא תטן אן קולי הדא יודי למא קיל מן אנה עיה כאן שארתי פי מולה אלי: " אדרע אן דלך זיארתי וזינג ען אלעעדאל ואנמא קיל דלך פי אדרש תנא" ואסראף חתי ישרה ויפרש את האהל. In demselben Sinn nennt er die Bemerkung der Weisen, dass die in Exod. 14, 11 gegen Moses gerichteten Vorwürfe von Datam und Abiram ausgingen, eine bloss willkürliche Annahme, die nur auf das Princip zurückzuführen sei, den Schlechten alles mögliche Schlechte zuzuschreiben: וקול אלחכמים זיל אן רתן ואבירים כאטו אלקאילין דלך הדם ורו: עלי אלמקדמתי אלקאילה כל שאתה יכול לחלות ברשעים תלה. Gemeint ist die Mitteilung in Sch'mot Rabba cap. I: והם שהמרו על ים סוף.

Zu S. 42. So führt er zu Gen. 36, 15 folgendes aus: Wenn hier bei den Fürsten, Allufim, קנו dem געתם vorangestellt ist, obwohl, nach V. 11, der Letztgenannte der ältere war, so ist dies, in Gemässheit der rabbinischen Deutung von Deut. 32, 47, nicht als etwas Leeres zu betrachten; vielmehr muss bedacht werden, dass die Genannten ja nicht von Geburt an Allufim waren, so wie es auch heutzutage bei den Franken ist, die ja auch von Esau abstammen, und wo besondere Bestimmungen für diejenigen gelten, welche Ritter genannt werden sollen, wenn sie auch zum Heeresgefolge gehören. So ist wohl auch קנו, obwohl der jüngere, eher Alluf geworden, als der ältere געתם פי: וקדם פי געתם קנו עלי געתם ופי דבר אלאולאד געתם עלי קנו ולם יקע מתל הדא פי בלאמה כף אתפך כי לא דבר בק וגו' . . . ואלדי יברו לי פי שרה קצה קנו וגעתם פי דבר אלאולאד דברהם עלי רתבה תולאדהם ופי דבר אלאולאדים עלי רתבה תקדמהם ואנה לים מן אול ולאדהם כאנו יסמן אלוף כמה ענד אלפינג אלי אלאן אלדי אצלחהם מן בני עשו שרוט למן יתסמי פארם ויכון מן זיאלאתהם סיכון קנו תקדם וסמי אלוף מע כונה צגיר אלסן קבל אזיה געתם אלדי הו אנבר מנה.

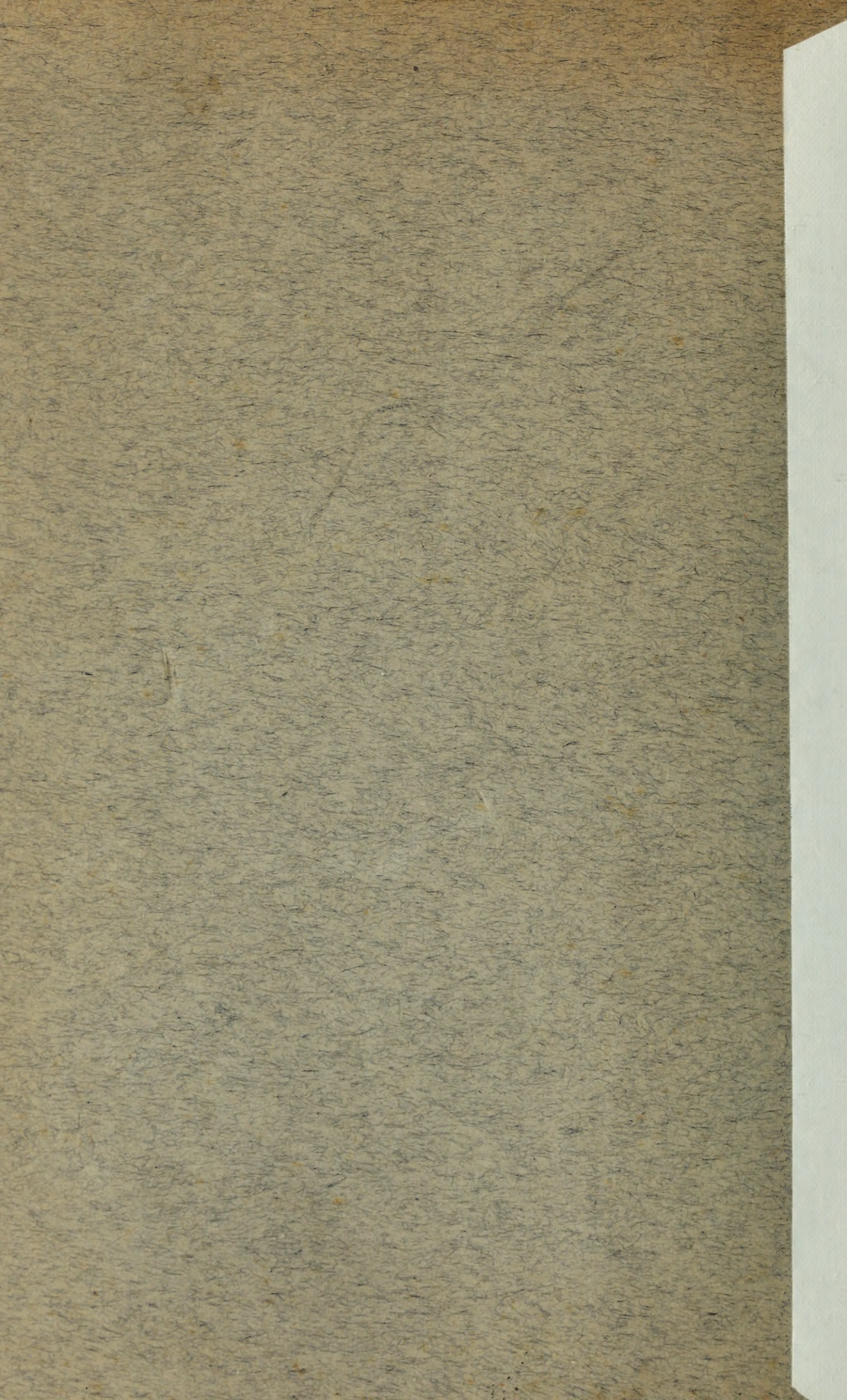
Zu S. 41—42. Von grammatischen Bemerkungen Abrahams sind noch zu nennen: In Gen. 31, 1 bedeutet, nach hebr. Sprachgebrauch, כל das Meiste. יענון אלאכתר לאן אלעבראנין יוקעון כל עלי. — In Gen. 37, 4 bezieht sich דברו nicht auf das Reden der Brüder mit Joseph, da דבר niemals mit dem Suffix als Accusativobjekt verbunden werden kann, es vielmehr heissen müsste: דבר אליו oder דבר לו. Es ist hingegen das Wort aufzufassen als: sein, d. h. Josephs, Reden, und der Sinn ist: sie konnten nicht einmal seinen Friedensgruss ertragen, und beantworteten denselben gar nicht; so weit waren sie in ihrer Gesinnung von ihm entfernt. Es entspricht dies den Worten im Ps. 120, 8 אעלם אן דברו לים בראגע עלי אחי יוסף ולים יריד בה ולא יכלו usw. אחיו דברו לשלום אעני אן יכלמונה לאן דבר לא יתעדי לאנסאן, לא יקאל דברתיהו ולא דברתיך בל דברתי לו ואלין, פלים דברו ראגע ללאנוה בל ליוסף פתפסירה לא יחתמלו לה חתי בלאמה באלתסלים בל כל מא יסלם עליהם לא יגאבינה ונסרת גפוסהם ענה כמה קאל דוד עיה אני שלום וכי אדבר המה למלחמה.

In Exod. 2, 1 bezeichnet איש nach hebr. Sprachgebrauch, einen angesehenen Mann in bedeutungsvoller Stellung wie in der Mischna Joma I, 7 אישי בהן גדול, Aboth IV, 8 איש ברתותא¹⁾.

¹⁾ Inwiefern in der letztgenannten Stelle איש diese Bedeutung haben soll, ist mir nicht klar.

Druckfehlerverzeichnis.

- S. 3, Z. 18 statt „geleisleten“ lies „geleiteten“.
S. 8, Z. 13 statt „seine“ lies „seinen“.
S. 13, Z. 18 lies R David ibn Abi Simra.
S. 17, Z. 16 statt „hätten“ lies „hätte“.
S. 20, Z. 16. Hinter „ausgesprochene“ ist einzufügen „Art von“.
S. 22, Anm. 1 Z. 2 statt וְאַחַם lies וְאַחֶם.
S. 24, Anm. 1 Z. 6 statt וְהָא lies וְהָא.
ib. Z. 10 statt אֵלֵא lies וְלֵא.
S. 36, Anm. 3 Z. 1 statt אֶפְהִם lies אֶפְהִם.
Z. 44, Anm. 1 Z. 1 statt אִשְׁאָרָה lies אִשְׁאָרָה.
ibid. Anm. 2 Z. 2 statt „Auslegung der Geschichte“ lies „Geschichte der Auslegung“.
-

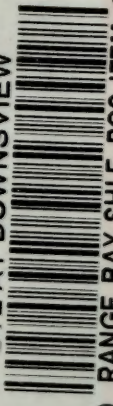


PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BM Eppenstein, Simon
755 Abraham Maimuni
A227E7

UTL AT DOWNSVIEW



D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 12 05 24 09 026 4